

أعلام العرب

٤

عبد الرحمن بن خلدون

حياته وآثاره ومظاهر عبقرية

بمقلم

الدكتور علي عبد الواحد وافي

الجمهورية العربية المتحدة
وزارة الثقافة والإرشاد القومي
الإدارة العامة للثقافة

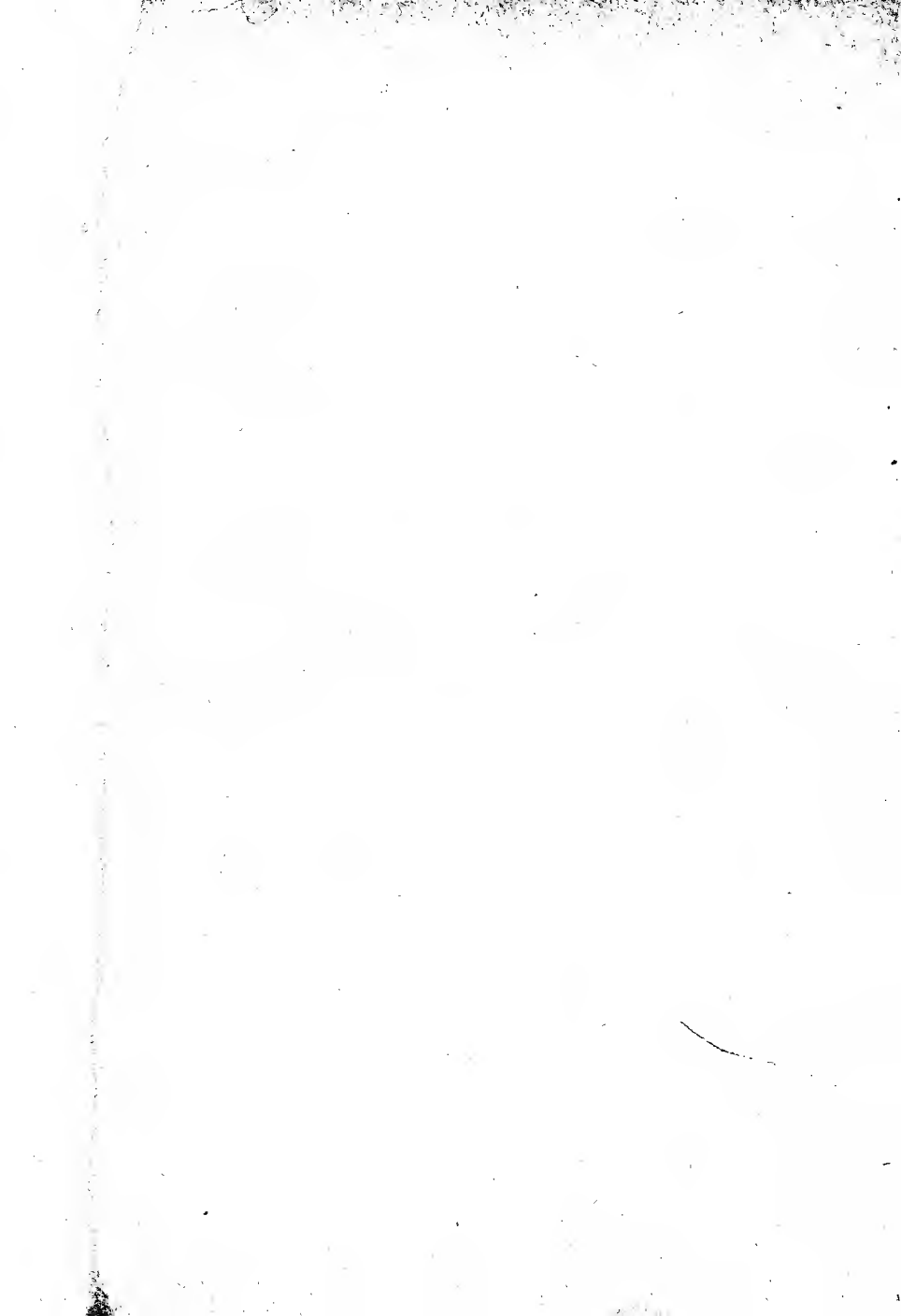
الناشر

مكتبة قصص

٢ شارع كابل صدف (البحالة)

تليفون ٥٨٩٢٠ - ٧٥١٤٧

عبدالرحمن بن خالدون



مصطلحات في الإحالة

على مؤلفات ابن خلدون

تكثر في كتابنا الإحالة على مؤلفات ابن خلدون . ولذلك رأينا أن نشير إليها بالمصطلحات الآتية توخيا للإيجاز :

« المقدمة (البيان) » : تقصد بذلك مقدمة ابن خلدون طبعة « لجنة البيان العربي » ، وهي الطبعة التي حققنا فيها المقدمة ، وشرحناها وعلقنا عليها ، ونشرنا فيها الفقرات والفصول الناقصة من طبعاتها السابقة . - وقد ظهر منها الى الآن ثلاثة أجزاء في ١١٤٧ صفحة بالقطع الكبير ، وتشتمل هذه الأجزاء على نحو ألفي تعليق في هوامشها . - والجزء الرابع والأخير منها تحت الطبع .

« المقدمة (فهمي) » : تقصد بذلك مقدمة ابن خلدون ، طبعة مطبعة التقدم التي أخرجها مصطفى فهمي الكتبي سنة ١٣٢٩ هـ . وسنحيل عليها فيما يتعلق بالفصول الأخيرة التي لم تظهر بعد في طبعة لجنة البيان .

« المقدمة (كاترمير) » : تقصد بذلك مقدمة ابن خلدون ، طبعة باريس التي أشرف عليها المستشرق كاترمير وظهرت سنة

١٨٥٨ م . وسنحيل عليها فيما يتعلق بالفصول الناقصة من طبعة مصطفى فهمي ولم تظهر بعد في طبعة لجنة البيان .

« العبر » : قصد بذلك الكتابين الثانى والثالث من : « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » طبعة بولاق التى تم ظهورها سنة ١٢٨٤ هـ (١٨٦٨ م) فى سبعة مجلدات ، خصص أولها للمقدمة ، والستة الأخيرة للكتابين الثانى والثالث اللذين نعينهما بهذه الاحالة .

« التعريف » : قصد بذلك كتاب « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر التى ظهرت سنة ١٩٥١ ، وهى الطبعة التى حققها وعلق عليها الأستاذ محمد تاويت الطنجى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

يتجه أكبر قسط من جهودنا في هذا الكتاب الى الكشف عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته فيما خلقه من آثار ، وخاصة في مقدمته التي أنشأ فيها علما جديدا ، هو ما نسميه الآن « علم الاجتماع » أو « السوسيولوجيا » La Sociologie ، وأتى فيها بما لم يستطع أحد من قبله أن يأتي بمثله ، بل بما عجز كثير ممن جاء بعده من أئمة علماء الاجتماع أن يصل الى شأوه ، والتي تدل بحوثها على رسوخ قدمه في طائفة كبيرة من العلوم الأخرى ، وعلى أنه — بجانب ما ابتكره وما رسخ قدمه فيه — لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة الا ألبه ، حتى فنون السحر وأسرار الحروف والزيجرة والطلسمات .

ومن مسائل هذا البحث يتألف الباب الثانى من هذا الكتاب .

وسنمهد لهذا البحث بتعريف تاريخى بحياة ابن خلدون ، وما اكتنفه من ظروف ، واضطلع به من أعمال . ولن تقتصر فائدة هذا التعريف على الوقوف على تاريخ ابن خلدون ومختلف

العوامل التي كان لها أثر في تكوينه العقلي والعلمي ، بل سيبدو لنا منه - بجانب ذلك - شاهد آخر على عبقريته . فسيظهر منه أن حياة ابن خلدون لم تكن حياة هدوء ولا استقرار ، بل كانت حياة صاخبة مضطربة ، تفيض بما كان يخوضه من مغامرات ، ويصيبه من كوارث ، ويواجهه من خصومه وحساده من مكاييد ومؤامرات ، وأن الوظائف الديوانية والسياسية والقضائية قد استأثرت بمعظم وقته وجهوده في معظم مراحل حياته ، فقد نهض فيها وما بلغ العشرين ، وظل يحمل أعباءها الى أن نيّف على السبعين . - فلا يتاح لرجل عاش هذه الحياة أن يصل في ميادين المعرفة الى ما وصل اليه ابن خلدون ، ويخلف ما خلّفه من آثار ، الا اذا كان نسيج وحده في عالم العبقريات .

ومن مسائل هذا التعريف التاريخي يتألف الباب الأول من هذا الكتاب .

فكلا البابين اذن يكشف في صورة مباشرة أو غير مباشرة عن عبقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته .

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق والسداد ويهييء لنا من أمرنا رشدا .

على عبد الواحد وافي

الباب الأول

حياته ابن خلدون

اجتاز ابن خلدون في حياته أربع مراحل تمتاز كل مرحلة منها بظواهر خاصة من نشاطه العلمي والعملی :

(المرحلة الأولى) مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي . وتمتد من ميلاده سنة ٧٣٢ هـ لغاية سنة ٧٥١ هـ ، فتستغرق زهاء عشرين عاما هجريا . وقد قضاها كلها في مسقط رأسه بتونس ، وقضى منها نحو خمسة عشر عاما في حفظ القرآن وتجويده بالقراءات والتلمذة على الشيوخ وتحصيل العلوم .

(المرحلة الثانية) مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية . وتمتد من أواخر سنة ٧٥١ هـ الى أواخر سنة ٧٧٦ هـ ، فتستغرق زهاء خمسة وعشرين عاما هجريا ، قضاها منتقلا بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى وبعض بلاد الأندلس . وقد استأثرت الوظائف الديوانية والسياسية بمعظم وقته وجهوده في أثناء هذه المرحلة .

(المرحلة الثالثة) مرحلة التفرغ للتأليف . وتمتد من أواخر سنة ٧٧٦ الى أواخر سنة ٧٨٤ هـ ، فتستغرق نحو ثمان سنين ، قضى نصفها الأول في قلعة ابن سلامة ونصفها الأخير في تونس . وقد تفرغ في هذه المرحلة تفرغا كاملا لتأليف « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر » ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » . ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم مقدمة ابن خلدون ، وهو يشغل مجلدا واحدا من سبعة مجلدات يشغلها هذا الكتاب بحسب طبعة بولاق . ولم يستغرق تأليف هذا القسم في وضعه الأول الا خمسة أشهر فحسب .

(المرحلة الرابعة) مرحلة وظائف التدريس والقضاء . وتمتد من أواخر سنة ٧٨٤ الى أواخر سنة ٨٠٨ هـ ، فتستغرق زهاء أربع وعشرين سنة ، قضاها كلها في مصر . وقد استأثرت وظائف التدريس والقضاء بأكبر قسط من وقته وجهوده في أثناء هذه المرحلة .



وسنقف على كل مرحلة من هذه المراحل الأربع فصلا على حدة . وسيكون أهم مرجع لنا في هذا الباب ما كتبه ابن خلدون نفسه عن تاريخ حياته في كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته

غربا وشرقا» ^(١) ، مع الاستعانة بمراجع أخرى لتكملة ما في كتابه من قصص وتصحيح بعض ما عرض له من حوادث .
وسنشير في هوامش الكتاب الى ما نقلناه عن « تعريفه »
وما نقلناه عن غيره مما يكمله أو يصححه .

(١) سنعرض لهذا الكتاب بشيء من التفصيل عند حديثنا على مكانته في فن « الأوتوبوجرافيا » (أى ترجمة المؤلف لنفسه) وذلك في الفصل الثالث من الباب الثانى من كتابنا هذا .

الفصل الأول

مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي

٧٣٢ - ٧٥١ هـ (١٣٣٢ - ١٣٥٠ م)

- ١ -

اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته

هو عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين بن خلدون^(١)
فاسمه عبد الرحمن ؛ وكنيته أبو زيد ؛ ولقبه ولي الدين ؛
وشهرته ابن خلدون .

ويظهر أنه قد اكتسب كنية أبي زيد من اسم ابنه الأكبر
حسب ما جرى عليه عادة العرب في الكنية ؛ وان كنا لا نعرف
عن طريق يقيني أسماء أولاده . وأما لقب ولي الدين فقد لقب
به بعد توليه وظيفة القضاء في مصر . وفي هذا يقول المقرئ

(١) بفتح الخاء كما ضبطه ابن خلدون نفسه بقلمه مرارا ، وكما نص عليه
السخاوي في الضوء اللامع ، الجزء الرابع ، ص ١٤٥ ، من « التعريف » ص ١ .

فى كتابه السلوك : « وفى يوم الاثنين تاسع عشرة جمادى
 الثانية سنة ٧٨٦ استدعى شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن
 خلدون الى القلعة ، وفوض اليه السلطان (يقصد السلطان
 الظاهر برقوق ، من سلاطين المماليك فى مصر) قضاء المالكية
 وخلع عليه ، ولقب ولى الدين » . وقد اشتهر بابن خلدون
 نسبة الى جده التاسع خالد بن عثمان ، وهو أول من دخل من
 هذه الأسرة بلاد الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب واشتهر
 فيما بعد باسم خلدون وفقا للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل
 الأندلس والمغرب ، اذ كانوا يضيفون الى الأعلام واوا ونونا
 للدلالة على تعظيمهم لأصحابها (خلدون ، حمدون ، زيدون ...) .
 وقد اشتهرت فروع هذه الأسرة فى الأندلس والمغرب باسم
 بنى خلدون . ومع أن كثيرا من شهيرى هذه الأسرة كانت
 تصحب أسماؤهم بكلمة « ابن خلدون » ، فان الاصطلاح قد
 استقر فيما بعد على أن هذه الكلمة اذا أطلقت لا تنصرف الا
 لمن تترجم عنه .

وكثيرا ما يضاف الى اسمه صفة « المالكي » نسبة الى
 مذهبه الفقهي ، وهو مذهب الامام مالك بن أنس ، وخاصة
 بعد أن تولى منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر ، وصفة
 « الحضرمى » نسبة الى أصله الحضرمى ، لأن أسرته ترجع الى
 أصل يمانى حضرمى ، كما سنذكر ذلك فى الفقرة التالية .
 ويحرص ابن خلدون فى معظم ما يكتبه على اضافة هذه الصفة
 الأخيرة الى اسمه ، فيقول فى فاتحة كتابه العبر : « يقول العبد

الفقير الى رحمة ربه الغنى بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن
خلدون الحضرمي ، وفقه الله تعالى .

وكثيرا ما كان يضاف الى اسمه في الكتب والرسائل المدونة
في عصره ومن بعده بعض ألقاب ونعوت أخرى تنبئ عن
وظيفته أو عن مكائده العلمية أو الدينية ، ومنها : الوزير ؛
والرئيس ؛ والحاجب ؛ والصدر الكبير ؛ والفقيه الجليل ؛
وعلامة الأمة ؛ وامام الأئمة ؛ وجمال الاسلام والمسلمين .

- ٢ -

أسرته

ذكر العلامة ابن حزم في كتابه « جمهرة أنساب العرب »
أن أسرة ابن خلدون ترجع الى أصل يمانى حضرمي ، وأن نسبها
في الاسلام يرجع الى وائل بن حجر . وهو صحابي معروف
روى عن الرسول عليه السلام نحو سبعين حديثا ، وبعثه عليه
السلام ، وبعث معه معاوية بن أبي سفيان ، الى أهل اليمن
يعلمهم القرآن والاسلام . ويذكر ابن عبد البر في كتابه
« الاستيعاب » أن وائل بن حجر لما وفد على النبي عليه
السلام بسط له رداءه وأجلسه عليه وقال : « اللهم بارك في
وائل بن حجر وولده وولد وولده الى يوم القيامة » . (التعريف
ص ٢) .

وقد دخل من أفراد هذه الأسرة الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب - حسب رواية ابن حزم كذلك - خالد بن عثمان ، (الذى اشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقا للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب فى علامات التعظيم) من حفدة وائل بن حجر ؛ فانشعب منه فرع كبير كان لكثير من أفرادهِ فى التاريخ الاسلامى فى الأندلس والمغرب من الناحيتين السياسية والعلمية شأن خطير . واشتهر أفراد هذا الفرع باسم بنى خلدون ، نسبة الى جدّهم هذا خالد بن عثمان . والى هذا الفرع ينتمى العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين صاحب المقدمة ، الذى اشتهر باسم ابن خلدون نسبة الى هذا الجد .

وأما سلسلة النسب بين ابن خلدون ووائل بن حجر فقد ذكرها ابن خلدون نفسه فى كتابه « التعريف » على هذا الوجه : محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (المعروف بخلدون ، وهو رأس هذه الأسرة بالأندلس والمغرب ، واليه ينتسب جميع أفرادها كما تقدمت الاشارة الى ذلك) ابن عثمان بن هانئ ابن الخطاب بن كريب بن معديكرب بن الحارث بن وائل بن حجر (التعريف ١ ، ٣) .

وقد اعتمد ابن خلدون فى القسم الأخير من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر على رواية

ابن حزم فى كتابه « جهرة أنساب العرب » اذ يقول : « ويذكر بنو خلدون الاشيبليون من ولده (يقصد من وند وائل بن حجر) . وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان بن هانىء بن الخطاب بن كريب بن الحارث بن وائل بن حجر » (التعريف ٣) . واعتمد فى قسمها الأول وهو الذى يبدأ بوالده محمد وينتهى بجده خلدون على ما وصل الى علمه عن طريق روايات مسموعة أو مدونة (التعريف ١) .

غير أن ابن خلدون نفسه يشك فى صحة القسم الأول من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بوالده وينتهى بجده خلدون ، ويرى أنه لا بد أن يكون قد سقط من هذا القسم بعض الأسماء . لأنه اذا كان خلدون هو أول من دخل من أجداده الى الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب ، حسب رواية ابن حزم ، فإن المدة التى تفصله عن والد ابن خلدون تبلغ زهاء سبعمائة سنة (كان فتح الأندلس سنة ٩٢ هـ ووفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩ هـ) . وهذه المدة لا يكفى لقطعها عشرة أجداد حسب ما تذكره هذه السلسلة . ويرى ابن خلدون أنها تقتضى عشرين جدا ، على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن . وفى هذا يقول : « لا أذكر من نسبى الى خلدون غير هؤلاء العشرة ، ويغلب على الظن أنهم أكثر ، وأنه سقط مثلهم عددا ؛ لأن خلدون هذا هو الداخل الى الأندلس ، فان كان أول الفتح

فالمدة لهذا العهد سبعمائة سنة ، فيكونون زهاء عشرين ، ثلاثة لكل مائة ، كما تقدم في أول الكتاب الأول» (١) .

وعلى هذا الأساس يكون القسم الثاني من هذه السلسلة ، وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهى بوائل بن حجر موضع شك كذلك ، وإن كان ابن خلدون نفسه لم يعرض له ، ولا بد أن يكون قد زيد فيه بعض أسماء ، فإنه يشتمل على ثمانية أجداد مع أن المدة الفاصلة بين خلدون ووائل بن حجر لا تزيد على قرن وبضع سنين . وذلك أن وائل بن حجر كان من صحابة الرسول عليه السلام ، فيكون قد نشأ قبيل الهجرة ، وخلدون ، حسب رواية ابن حزم ، كان ممن دخلوا الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب في أواخر القرن الأول الهجرى سنة ٩٢ هـ . وهذه المدة يكفي لقطعها ثلاثة أجداد على أكثر تقدير .

والذى يغلب على الظن أن يكون خلدون هذا قد دخل الأندلس في القرن الثالث الهجرى ، أى بعد الفتح بآمد غير

(١) التعريف ص ١ . - ويشير ابن خلدون بذلك الى ما ذكره فى الفصل الرابع عشر من الباب الثالث من المقدمة ، وعنوانه : « فصل فى أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص » . غير أنه يلاحظ أنه قد ذكر فى هذا الفصل أن متوسط عمر الجيل أربعون سنة . ونص عبارته ما يلى : « الا أن الدولة فى الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال ، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط ، فيكون أربعين » (المقدمة ، البيان ، ٤٨٥) . فبحسب ذلك تستغرق الاعقاب الثلاثة مائة وعشرين سنة لا مائة سنة فقط كما ذكره فى كتابه « التعريف » ، ويلزم ستة عشر جدا لا عشرون جدا لقطع المدة الفاصلة بين والده وجده خلدون ، وهى نحو ستة قرون ونصف قرن .

قصير . ويؤيد هذا أن ولدين من حفدته المباشرين (أولاد أبنائه
على ما يظهر من كلام ابن حزم) ، وهما كريب بن عثمان بن
خلدون وأخوه خالد ، كانا على رأس الثورة التي اضطرت في
إشبيلية ضد واليها عبد الله بن محمد الأموى فى السنين الأخيرة
من القرن الثالث للهجرة ، كما سيأتى بيان ذلك . فليس من
المعقول أن يكون خلدون قد دخل الأندلس مع طارق بن زياد
فى أواخر القرن الأول الهجرى ، ويكون له من أحفاده المباشرين
من عاش حتى آخر سنة من القرن الثالث الهجرى . وإنما المتعين
إذن أن يكون دخوله الى الأندلس فى هذا القرن نفسه أو
حواليه .

وإذا صح هذا الفرض سهل تصور هذه السلسلة فى قسميها
الأول والأخير ؛ إذ تصبح المدة بين والد ابن خلدون وجده
خلدون نحو أربعة قرون . وهذه يمكن أن تقطع بعشرة أجداد
حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساس أربعين سنة لكل جد ؛
وتصبح المدة بين جده خلدون ووائل بن حجر نحو ثلاثة قرون ،
وهذه يمكن أن تقطع بثمانية أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة
على أساس أربعين سنة تقريبا لكل جد كذلك .



هذا ، وليس لدينا من الوثائق التاريخية ما يجعلنا نقطع
بصححة انتماء هذه الأسرة الى أصل عربى حسب ما رواه ابن حزم
لأول مرة فى القرن الخامس الهجرى . ومما يجعل الشك يحوم

حول صحة هذا النسب أن كثيرا من بيوتات الأندلس والمغرب
في هذا العصر كانت تحرص على الانتساب للعرب ، لما كان ينالها
من ذلك من شرف المحتد وكرم الأرومة وجلال المنزلة في نظر
الناس ؛ لأن العرب كانوا حينئذ أهل الرياسة والحكم في هذه
البلاد . وقد انفردوا بهما دون البربر زمنا طويلا . فكان الانتساب
اليهم شرفا كبيرا يحرص عليه العظماء . ومن أجل ذلك عمل
كثير من أهل العصبية والرياسة من غير العرب على اختلاق
نسب عربي والالتناء اليه وإذاعته بين الناس . ومن ثم تطرق
الشك الى أنساب كثير من هؤلاء . بل لقد تطرق الى أنساب
كثير من الفاتحين أنفسهم ، حتى طارق بن زياد نفسه فقد قيل
انه من البربر ، وقيل انه فارسي من موالي العرب . فمن المحتمل
أذن ألا تكون هذه الأسرة عربية الأصل وانتحلت لها نسبا
عربيا وإذاعته بين الناس ، كما فعل غيرها من ذوى الرياسة
والجاه .

غير أننا نرجح صحة نسبها العربي الحضرمي ، لا لما نعرفه
عن دقة ابن حزم في تحري أنساب العرب فحسب ، بل لأننا لم
نجد أحدا من خصوم ابن خلدون أنفسهم — وما كان أكثر
خصومه — يطعن في نسبه العربي الذي كان يحرص ابن خلدون
على تسجيله في معظم ما يكتبه . ولو كان الشك يحوم حول نسبه
في نظرهم ما ترددوا عن الطعن فيه ، وخاصة أنه كان من بينهم
المتمكنون من معرفة الأنساب كالعلامة الحافظ بن حجر
العسقلاني ، وأنهم لم يألوا جهدا — كما سيأتى بيان ذلك — في

ذمه وتجريحه والافتراء عليه ، ولم تسلم من ألسنتهم أية ناحية
من نواحيه العلمية أو الشخصية ، حتى لقد سجلوا في مؤلفاتهم
انتقادهم للزى الذى كان يرتديه ، ولسكناه على النيل !

- ٣ -

تاريخ أسرته

نشأ بنو خلدون بمدينة « قمرثونة » بالأندلس وهى التى
استقر بها جدهم خالد بن عثمان ثم نزحوا بعد ذلك الى
« اشبيلية » .

ولم يكن لبنى خلدون شأن يذكر فى تاريخ الأندلس قبل
أواخر القرن الثالث الهجرى . فقد بدأ نجمهم يسطع فى عهد
الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأموى (٢٧٤ - ٣٠٠ هـ) .
وذلك أنه فى أثناء ولاية هذا الأمير اضطربت الأندلس
بافتقار وثار معظم النواحي . وكانت اشبيلية موطن بنى خلدون
فى مقدمة المناطق الثائرة . فقد ثار بها أمية بن عبد الغافر (الذى
كان حاكما عليها من قبلى الأمير عبد الله بن محمد بن
عبد الرحمن الأموى) وعبد الله بن الحجاج ، واشترك معهما
فى قيادة هذه الثورة ولدان من حفدة خلدون هما : كريب بن
عثمان بن خلدون وأخوه خالد . وانهت الثورة بعد عدة
مراحل بأن استبد كريب بن خلدون بالأمر واستقل بامارة
اشبيلية . ولكن حدث فى عهده عدة ثورات انتهت بقتله .

وبقى بعد ذلك بنو خلدون في اشبيلية بلا زعامة ولا رئاسة طوال عهد الدولة الأموية . حتى اذا جاء عهد « الطوائف » سطع نجمهم مرة ثانية ، واشترك زعمائهم في موقعة « الزلّالة » الشهيرة التي انتصر فيها المعتمد بن عباد وحليفه يوسف بن تاشفين المرابطى على ألفونسو السادس ملك قشتالة (١٠٨٦ م) ، واستشهد جماعة منهم في الموقعة ، ورقى بعضهم الى مراتب الرياسة والوزارة في عهد ابن عباد .

ويظهر أنه بعد أن زالت دولة الطوائف واستولى المرابطون على الأندلس لم يكن لبنى خلدون شأن كبير في الدولة . وظلوا على هذه الحال طول حكم المرابطين .

فلما قام الموحدون بالمغرب وانتزعوا الأندلس من المرابطين ، وأقطعوا زعماءهم وأنصارهم الولايات والمدن ، ولوا حليفهم أبا حفص زعيم قبيلة « هنتاتة » على اشبيلية وغرب الأندلس . وظل أبو حفص واليا على هذه المنطقة في ظل الموحدين طول حياته ، ثم توارث بنوه ولايتها من بعده . وقد أتيح لبنى خلدون الاتصال بهؤلاء الولاة الجدد واستعادوا بعض ما كان لهم من العزة والرياسة والجاه .

ولما ضعفت دولة الموحدين ، واضطربت أمور الأندلس ، وأخذت قواعدها وتغورها تسقط تباعا في يد ملك قشتالة ، ترك بنو حفص اشبيلية تحت رحمة النصارى ، ونزحوا الى افريقية (تونس وما اليها) سنة ٦٢٠ هـ ١٢٢٣ م حيث دعوا لأنفسهم ضد ولايتها من الموحدين ، وانتهى الأمر بنجاح دعوتهم

واستبلاهم على قسم كبير من البلاد . وتبعهم بنو خلدون ، فأكرم الحفصيون وفادتهم ، وعطفوا عليهم . وتولى الجد الثانى لابن خلدون (أبو بكر محمد) شئون دولتهم بتونس ، كما ولى جده الأول (محمد بن أبى بكر محمد) شئون الحجابة لحاكم « بجاية » من الحفصيين . وبقي جده الثانى واليا على تونس من قبل الحفصيين حتى قتله ابن أبى عمار من الخوارج على بنى حفص . أما جده الأول فقد بقى فى بلاط بجاية بعد مقتل أبيه أمدا طويلا ، يتقلب فى مراتب الدولة فى ظل بنى حفص . ولما دالت دولة بنى حفص وغلب على تونس زعيم الموحدين الأمير أبو يحيى بن اللحيانى (سنة ٧١١ هـ) ظل محمد بن أبى بكر محمد بن خلدون (الجد الأول لصاحب المقدمة) محتفظا بمكاته . فقد قربه اليه الأمير أبو يحيى بن اللحيانى وولاه حجابته حيناً ، ثم اعتزل الحياة العامة ؛ ولكنه بقى مع ذلك على مكاته ونفوذ فى الدولة حتى توفى فى سنة ٧٣٧ هـ (١٣٣٧ م) .

أما ابنه أبو عبد الله محمد (وهو والد ابن خلدون صاحب المقدمة)^(١) فقد عزف عن السياسة وآثر الدرس والعلم ، و « نزع عن طريقة السيف والخدمة الى طريقة العلم

(١) جاء اسم والده بهذه الكنية (أبى عبد الله) فى مواطن كثيرة ، ومنها صيفة الوقف التى تحملها نسخة كتاب « العبر » وهى التى وقفها ابن خلدون على طلبة العلم بجامع القرويين بفاس ، وهى محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩ . فقد جاء فيها ما يلى : « وقف وحبس وسبّل وأبدّ وحرّم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير الى الله تعالى الشيخ الامام العالم العلامة الحافظ المحقق ، أوجد عصره ، =

والرباط (١) ... فقرأ وتفقّه ، وكان مقدما في صناعة العربية ، وله بصر بالشعر وفنونه » (التعريف ١٤) . وتوفي سنة ٧٤٩ هـ (١٣٣٩ م) عن خمسة أبناء ، هم : عبد الرحمن (صاحب المقدمة ، وكان حينئذ في الثامنة عشرة من عمره) وعمر وموسى ويحيى ومحمد وهو أكبرهم (٢) . ولم ينبه منهم الى جانب عبد الرحمن (صاحب المقدمة) سوى يحيى (أبو زكريا يحيى) الذي تولى الوزارة فيما بعد (٣) .

ولم يكن اتجاه والد ابن خلدون الى العلم بدعا في هذه الأسرة . فقد نبغ من قبله في المغرب والأندلس عدد كبير من أفرادها في كثير من العلوم . ومن هؤلاء عمر بن خلدون (توفي

= وفريد دهره ، قاضى القضاة ، ولى الدين أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام أبى عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكي ... الخ » . وقد حدث تحريف في نسخة من النسخ الخطية لكتاب « التعريف » فجاء فيها والد ابن خلدون بكنية « أبى بكر » : « ونزع والدى وهو محمد أبو بكر » (التعريف ١٤) . والصحيح هو ما جاء في نسختين خطيتين آخرين من نسخ « التعريف » : « ونزع والدى وهو محمد بن أبى بكر » (التعريف ، ١٤ وتعليق « ١١ ») .

(١) يقصد به التصوف .

(٢) لم يكن فيهم عبد الله الذى يظهر أنه كان أول اولاده الذكور ، ولذلك كانت كنيته أبا عبد الله .

(٣) ليحيى هذا كتاب مشهور في تاريخ دولة من دول المغرب ، وهى دولة بنى عبد الواد ، سماه : « بغية الرواد في أخبار بنى عبد الواد » . وقد خلط بعضهم بينه وبين أخيه عبد الرحمن صاحب المقدمة ، فجعل هذا الكتاب من مؤلفات صاحب المقدمة .

قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون) الذى كانت له قدم
راسخة فى العلوم الرياضية والفلك^(١)

فكان لهذه الأسرة اذن قدم راسخة فى السياسة والعلم معا .
وقد وصفها المؤرخ الشهير ابن حيان (من رجال القرن الحادى
عشر الميلادى والخامس الهجرى) فى مرحلة مقامها بالأندلس
فقال : « بيت ابن خلدون الى الآن فى اشبيلية نهاية فى
النباهة . ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية »
(التعريف ٥) .

— ٤ —

مولده ونشأته وتلمذته

٧٣٢ — ٧٥٠ هـ

ولد ابن خلدون بتونس فى غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ (٢٧
مايو سنة ١٣٣٢ م) . — ولا يزال أهل تونس يعرفون الدار التى
ولد فيها ابن خلدون ، وهى دار تقع فى أحد الشوارع الرئيسية

(١) قال عنه ابن حيان : « أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمى ، من اشراف
أهل اشبيلية . كان متصرفا فى علوم الفلسفة ، مشهورا بعلم الهندسة والنجوم
والطب (وكانت هذه العلوم تعد كلها من الفلسفة) ... توفى فى بلده سنة تسع
وأربعين وأربعمائة » . وقال عنه ابن أصيبعة : « أنه كان من تلاميذ أبى القاسم
المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية » ... هذا وقد خلط بعضهم كذلك بين عمر
هذا ومؤلف المقدمة فذهب الى أن مؤلف المقدمة قد « خلق فى العلوم الرياضية
والفلك » . والحقيقة أن من اشتهر فى هذه العلوم من أسرة خلدون هو عمر بن
خلدون الذى توفى قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون .

من المدينة القديمة . ويعرف هذا الشارع بشارع « تربة الباي » .
وتشغل هذه الدار منذ عدة سنوات مدرسة الادارة العليا .
وقد ألصق على مدخلها لوحة رخامية سجل فيها مولد
ابن خلدون .

ولما بلغ سن التعلم بدأ بحفظ القرآن وتجويده حسب
المنهج الذي كان متبعاً في كثير من البلاد الاسلامية . وكانت
المساجد حينئذ أهم مواطن التعليم . ففيها كان يحفظ القرآن
ويجود بالقراءات على حفظته ومجوديه ، وفيها كان يتلقى العلم
على المشيخة . ولا يزال أهل تونس يعرفون الى الآن المسجد
الذي كان يختلف اليه ابن خلدون في فاتحة دراسته ويعرف
بمسجد القبة ، ويسميه أهل تونس « مَسْجِدُ القبة » حسب
لهجتهم العامية في قلب مثل هذه الجيم ياء .

وكان أبوه معلمه الأول . وكانت تونس حينئذ مركز العلماء
والأدباء في بلاد المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين
رحلوا اليها بعد أن شتتتهم الحوادث . فكان من هؤلاء وأولئك
أساتذة ابن خلدون ومعلموه مع والده ومن بعده . قرأ عليهم
القرآن وجوَّده بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب ^(١) ودرس

(١) قراءة يعقوب هي إحدى القراءات الثلاث الزائدة على السبع والمكملة
للعشر . وهو يعقوب بن اسحق بن زيد بن عبدالله الحضرمي البصري (١١٨ - ٢٠٥ هـ) .
وقد رويت هذه القراءة عنه من طريقين : الاولى رواية محمد بن المتوكل
المعروف برويس ؛ والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلي (طبقات القراء
١ / ٢٨٥) . والى هذا يشير ابن خلدون اذ يقول : « ثم قرأت برواية يعقوب
ختمة واحدة جمعا بين الروایتين عنه » (التعريف ١٦) .

عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكي (الذي كان ، ولا يزال ، المذهب السائد في المغرب) وأصول وتوحيد ، ودرس عليهم العلوم اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاغة وأدب ، ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية فيما بعد . وحظي في جميع دراساته بأعجاب أساتذته ونال اجازاتهم . وقد عني ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته في مختلف هذه البحوث وترجم لهم ووصف مناقبهم ومكانتهم في علومهم ومؤلفاتهم . ومن أظهر من عني بذكرهم من أساتذته : محمد بن سعد بن بثرال الأنصاري ، ومحمد بن العربي الحصايري ، ومحمد بن الشواش الزرزالى ، وأحمد بن القصار ، ومحمد بن بحر ، ومحمد بن جابر القيسي ، ومحمد بن عبد الله الجياني (١) الفقيه ، وأبو القاسم محمد القصير ، ومحمد بن عبد السلام ، ومحمد بن سليمان الشطّطي ، وأحمد الزواوى ، وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي ، وأبو محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن الحضرمي ، وأبو عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى . ويظهر من حديثه أن اثنين من أساتذته كان لهما أكبر أثر في ثقافته الشرعية واللغوية والحكمية : أحدهما محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجياني الفقيه المالكي وقد درس عليه ابن خلدون الفقه المالكي . وهو غير « أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الاندلسي الجياني » النحوى المشهور صاحب الالفية والتسهيل وغيرهما (ولد سنة ٦٠٠ وتوفى سنة ٦٧٢ أى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن) .

الحضرمي امام المحدثين والنحاة بالمغرب وقد أخذ عنه الحديث ومصطلح الحديث والسيرة وعلوم اللغة ؛ والآخـر أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى ^(١) شيخ « العلوم العقلية » (وكانت تسمى كذلك « العلوم الفلسفية » و « العلوم الحكيمة » . وكانت تشمل المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية والعلوم الطبيعية والفلكية والموسيقى) وقد أخذ عنه « الأصلين والمنطق وسائر الفنون الحكيمة والتعليمية » (التعريف ١٥ - ٢٢) . ولعظم مكاتهما في نفس ابن خلدون يعنى في كتابه « التعريف » بالترجمة لكل منهما ترجمة مفصلة (التعريف ٢١ ، ٣٣ - ٤١) . وكما عنى ابن خلدون بذكر أساتذته الذين تلقى عليهم علومه في صباه ، عنى كذلك بذكر أهم الكتب التى درسها عليهم . ومن أظهر ما عنى بذكره من هذه الكتب : اللامية فى القراءات والرائية فى رسم المصحف وكتاهما للشاطبى ، والتسهيل فى النحو لابن مالك ، وكتاب الأغانى لأبى الفرج الأصفهاني ، والمعلقات ، وكتاب الحماسة للأعلم ، وطائفة من شعر أبى تمام والمتنبى ، ومعظم كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم وموطأ مالك ، والتقصى لأحاديث الموطأ لابن عبد البر ، وعلوم الحديث لابن الصلاح ، وكتاب التهذيب

(١) نسبة الى آبلـة Avila وهى مدينة فى الشمال الغربى لمقاطعة مدريد من اقليم آبلـة .

للبرادعى مختصر المدونة لسحنون فى الفقه المالكى ، ومختصرى
ابن الحاجب فى الفقه والأصول ، والسير لابن اسحق ^(١) .

— ٥ —

تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب

التي درسها فى هذه المرحلة

هذا ، وقد ارتاب الأستاذ الدكتور طه حسين فى رسالته
بالفرنسية عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » فى أن يكون
ابن خلدون قد درس فى صباه جميع الكتب التى ذكرها ،
ويذهب الى أنه ربما كان لا يعرف من بعض هذه الكتب الا
أسماءها ، وأنه ذكرها بقصد التمدح والتفاخر . ويؤيد شكه
هذا بما ذكره ابن خلدون عن كتابين منهما وهما : مختصر ابن
الحاجب فى فقه الامام مالك ؛ وكتاب الأغانى . فيقول فى صدد
الكتاب الأول : « يذكر ابن خلدون أن مختصر ابن الحاجب
كان من بين الكتب التى درسها فى تونس ، ويعده ضمن كتب
الفقه المالكى فى ترجمته (يقصد كتاب « التعريف ») وفى
مقدمته ، مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب فقه بل هو
كتاب فى أصول الفقه ، وهو مؤلف جم الانتشار ، لا يزال

(١) سنتكلم بشئ من التفصيل على أساندة ابن خلدون والكتب التى درسها
على كل منهم عند كلامنا فى الباب الثانى على مكانته فى مختلف العلوم والفنون .

يدرس في الأزهر حتى يومنا هذا ، ومؤلفه مالكي المذهب ،
ولكنه لم يقتصر على الكلام على الفقه المالكي ، بل شرح
مبادئ التشريع في المذاهب كلها ، وهو علم خاص . ويقول
في صدد كتاب الأغاني : « في وسعنا أن نرتاب أيضا فيما يقرره
المؤلف بشأن كتاب الأغاني الشهير ، فانه في ترجمته يزعم أنه
استظهر جزءا منه ، وفي مقدمته يذكر استحالة الحصول على
نسخة منه . ومن ثم فأننا نعتقد أن ابن خلدون لم يعرف منه
سوى الاسم » (١) .

والحقيقة أن جميع الكتب التي ذكرها ابن خلدون في هذه
الفقرة قد أتيح له دراستها دراسة عميقة بدليل ما يذكره في
الباب السادس من مقدمته عن مسائل كل كتاب منها ومناهجه
وخلاصة آراء مؤلفه وتاريخ تأليفه ومدى انتشاره ، كما سنذكر
ذلك بتفصيل في الباب الثاني من هذا الكتاب . على أنها ليست
من الكثرة بحيث لا يتسع لها وقت طالب تفرغ للدراسة تفرغا
كاملا زهاء خمسة عشر عاما ، حتى لو كان طالبا عاديا ، بله
طالب عبقرى من طراز ابن خلدون ، بل انها لقليلة جدا بالقياس
الى هذه المدة الطويلة وهذا التفرغ الكامل . وهى في الحقيقة
لا تمثل الا ناحية يسيرة من قراءات ابن خلدون ، وقد ذكرها
على أنها بعض ما درسه في مرحلة صباه وحدها ، وذكر أنه
درس في هذه المرحلة كتباً أخرى غيرها ، فيقول مثلا في أثناء

(١) « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ترجمة عبد الله عنان ، ص ١٢ .

حديثه عن أستاذه أبي محمد بن عبد المهين : « لازمته وأخذت عليه اجازة وسماً : الأمهات الست ^(١) وكتاب الموطأ والسير لابن اسحق وكتاب ابن الصلاح في الحديث وكتباً أخرى كثيرة شذت عن حفظي » (التعريف ٢٠) . ويقول في أثناء حديثه عن أول أستاذه له وهو محمد بن سعد بن بشرّال : « ودارست عليه كتباً جمة مثل كتاب التسهيل لابن مالك ومختصر ابن الحاجب في الفقه » (التعريف ١٦ ، ١٧) . فهو يقصد بما ذكره من الكتب أن يعطى مجرد أمثلة لمستوى المؤلفات التي كان يدرسها في هذا العهد . وفضلاً عن هذا كله فإن كثيراً من هذه الكتب يتمثل في مختصرات للمبتدئين ، فليس في مثلها ما يتفاحر بدراسته ولا ما يتباهى بتلقيه على الشيوخ . وقد عودنا ابن خلدون الدقة في جميع ما يرويه عن تلمذته ودراساته ، حتى أنه ليحدد أحياناً الفصول التي لم تتح له دراستها من كتاب ما ، فيقول مثلاً : « وسمعت على محمد بن جابر القيسي صحيح مسلم ابن الحجاج ما عدا فكوته يسيراً من كتاب الصيد » (التعريف ١٨) . ويقرر فيما يتعلق بكتاب ابن الحاجب نفسه الذي ورد ذكره في عبارة الدكتور طه حسين « أنه لم يكمله بالحفظ » (التعريف ١٧) . ويقول : « قرأت على الزواوي القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع من طريق أبي عمر الداني وابن شريح في ختمة لم أكملها » (التعريف ٢٠ ، ٢١) .

(١) يقصد بها صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه .

وليس بصحيح ما ذكره الأستاذ الدكتور طه حسين في
صدد مختصر ابن الحاجب وكتاب الأغاني :

فالحقيقة أن لابن الحاجب « مختصرا » مشهورا في فقه
الامام مالك يسمى « المختصر الفقهي » أو « الفرعي » أو
« الجامع بين الأمهات » . وقد عني بشرحه كثير من المغاربة
كالقاضي ابن عبد السلام التونسي شيخ ابن خلدون وعيسى بن
مسعود المنكلاطي ، وفي دار الكتب المصرية أجزاء من الشرحين
كليهما . وشرحه من المصريين الشيخ خليل المالكي وسمى شرحه
التوضيح ، وهو من مخطوطات دار الكتب المصرية كذلك .
وهذا الكتاب هو الذي عناه ابن خلدون وظن الدكتور طه
حسين عدم وجوده . وقد ذكر ابن خلدون في الباب السادس
من مقدمته تفصيلات كثيرة عن هذا الكتاب وتاريخ وصوله الى
المغرب ومدى انتشاره وذيوع دراسته في بلاده ، فقال : « جمع
ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال
في كتاب « النوادر » ... ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على
« المدونة » . ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك ، الى أن جاء
كتاب أبي عمر بن الحاجب ، لخص فيه طرق أهل المذهب في كل
باب ، وتعدد أقوالهم في كل مسألة ، فجاء كالبرنامج
للمذهب ... ولما جاء كتابه الى المغرب آخر المائة السابعة عكف
عليه كثير من طلبة المغرب ، وخصوصا أهل بجاية . لما كان كبير
مشيختهم أبو علي ناصر الدين الزواوي هو الذي جلبه الى
المغرب ، فانه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك

فجاء به ، وانتقل بقطر بجاية في تلاميذه ، ومنهم انتقل الى سائر الأمصار المغربية . وطلبة الفقه في المغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه . وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد وابن هارون وكلهم من مشيخة أهل تونس . وسابق حلبتهم في الاجادة في ذلك ابن عبد السلام « المقدمة ، البيان ص ١٠٢٥) .

وأما ما يسمى بالمختصر من مؤلفات ابن الحاجب في أصول الفقه وهو الذي يتحدث عنه الدكتور طه ، فهو عبارة عن مختصرين اثنين لا مختصر واحد لكتاب « الأحكام » للآمدي ، يسمى أوسعهما المختصر الكبير ، واشتهر أصغرهما باسم « المختصر » أو « المختصر الصغير » . وقد تكلم ابن خلدون عن الكتابين كليهما في الباب السادس من مقدمته فقال : « أما كتاب الأحكام للآمدي فهو أكثر تحقيقا للمسائل ^(١) . فلخصه أبو عمر بن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير ، ثم اختصره في كتاب آخر ، تداوله طلبة العلم ، وعنى أهل المغرب والمشرق به ، وبمطالعتة وشرحه » (المقدمة ، البيان ، ص ١٠٣٢) . وقد ذكر ابن خلدون نفسه صراحة في موضع آخر أن لابن الحاجب مختصرين : أحدهما في الفقه والآخر في أصول الفقه وأنه درس المختصرين كليهما ، فيقول : « حفظت قصيدتي

(١) يقصد أنه أكثر تحقيقا للمسائل من كتاب « المحصول » لفخر الدين الرازي الذي ذكره قبل ذلك .

الشاطبي الكبرى والصغرى فى القراءات وتدارست كتابى
ابن الحاجب فى الفقه والأصول » (المقدمة ، البيان ١١٢٦ ،
المقدمة ، فهمى ٦٦١) . ويقول فى أثناء حديثه عن أبى عبد الله
محمد المقرئ : « عكف على كتاب التسهيل فى العربية فحفظه ،
ثم على مختصرى ابن الحاجب فى الفقه والأصول فحفظهما »
(التعريف ٥٩) .

ويشير فى موضع آخر الى هذين المختصرين نفسيهما فى
الفصل الذى عرض فيه رأيه فى المختصرات المؤلفة فى العلوم
وأنها مخلة بالتعليم اذ يقول : « وربما عمدوا الى الكتب الأمهات
المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ
كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه ... » (المقدمة ،
فهمى ، ٦١٠) .

والعجيب أن يتهم مثل ابن خلدون ، وقد كان اماما فى الفقه
المالكي ، وقاضى قضاة المالكية فى أرقى بلد اسلامى فى هذا
العهد وهى مصر ، وقد تولى تدريس الفقه المالكي فى المغرب
وفى كثير من المعاهد العليا فى مصر ومنها الأزهر نفسه ، كما
سيأتى بيان ذلك فى الفقرات التالية من هذا الباب وفى الباب
الثانى من هذا الكتاب ، العجيب أن يتهم رجل هذا شأنه بأنه
يجهل ما ألف فى هذا المذهب وبأنه يتباهى بأنه درس فى هذا
المذهب مختصراً لا وجود له !!

والحقيقة كذلك أن ابن خلدون قد قرأ كتاب « الأغاني »
وحفظ كثيرا من أشعاره ، بدليل ما نقله من نصوص هذا الكتاب

في « مقدمته » وفي كتابه « العبر » . وقد كان الكتاب في مكتبة
 الناصر الأموى بالأندلس وكان عند كل من أبى بكر بن زهر
 وابن عبدون نسخة منه ، وقد نقل السهيلي عن هذا الكتاب
 عدة نصوص في كتابه « الروض الأنف » (التعريف ١٨) .
 فتداول كتاب الأغاني بين العلماء وحفظ أشعاره ونقل عنه ،
 كل ذلك كان متعارفا بين القوم منذ الزمن البعيد . هذا الى أن
 ابن خلدون قد نقل من كتاب الأغاني في تاريخه « العبر » عدة
 نصوص (العبر ، ج ٢ ص ١٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ،
 ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨) ، بل لقد لخص في مقدمته
 نفسها موضوع هذا الكتاب ومسائله وطريقته ونقل عنه عبارات
 بنصها . فيقول في الفصل الذي عقده لعلم الأدب : « وقد ألف
 القاضي أبو الفرج الأصبهاني كتابه في الأغاني ، جمع فيه أخبار
 العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم ، وجعل مبناه
 على الغناء في المائة صوت التي اختارها المغنون للرشييد .
 ولعمري انه ديوان العرب ، وجامع أشنتات المحاسن التي سلفت
 لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال .
 ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه . وهو الغاية التي يسمو
 اليها الأديب ، ويقف عندها ، وأتى له بها » (المقدمة ، فهمى ،
 ٦٣٤) . ويقول في الفصل الذي تكلم فيه عن الملكة اللسانية
 وقصور أهل الأمصار عن الحصول عليها : « وانظر ما اشتمل
 عليه كتاب الأغاني من نظمهم ونثرهم . فان ذلك الكتاب هو
 كتاب العرب وديوانهم ، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وملتهم

العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغناؤهم
وسائر مغانيهم . فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب » .
(المقدمة ، فهمى ٦٤٧) . ويقول في الفصل الذى تكلم فيه عن
« صناعة الشعر وتعلمه » : « اعلم أن لعمل الشعر واحكام
صناعته شروطاً ، أولها الحفظ من جنسه أى من جنس شعر
العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها ويتخير
المحفوظ من الحر النقى الكثير الأساليب . وهذا المحفوظ
المختار أقل ما يكفى فيه شعر شاعر من الفحول الاسلاميين مثل
ابن أبى ربيعة وكثير وذى الرمة وجريز وأبى نواس وحبيب
(يعنى أبا تمام) والبحتري والرضى وأبى فراس ، وأكثره شعر
كتاب الأغاني لأنه جمع شعر أهل الطبقة الاسلامية كله والمختار
من شعر الجاهلية » (المقدمة ، فهمى ٦٥٥) . وينقل في الفصل
الخامس عشر من الباب الثانى من مقدمته فى أثناء استدلاله على
أن نهاية الحسب فى العقب الواحد أربعة آباء ، نصاً من كتاب
الأغاني فيقول : « ومن كتاب الأغاني فى أخبار عزيز الغواني
أن كسرى قال للنعمان هل فى العرب قبيلة تشرف على قبيلة ؛
قال نعم ؛ قال فبأى شىء ؟ قال من كانت له ثلاثة آباء متوالية
رؤساء ثم اتصل بكمال الرابع ، فالييت من قبيلته ، وطلب ذلك
فلم يجده الا فى بيت حذيفة بن بدر الفزارى ، وهم بيت قيس ،
وآل ذى الجدين بيت شيبان ، وآل الأشعث بن قيس من كندة ،
وآل حاجب بن زرارة ، وآل قيس بن عاصم المنقرى من بنى
تميم ، فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائهم واقعد لهم

الحكام والعدول ... » ، الى آخر ما نقله في هذا الموضوع عن كتاب الأغاني (المقدمة ، البيان ، ٤٣٧) .

ولم يرد في كلام ابن خلدون ما نسب اليه الدكتور طه حسين من استحالة الحصول على نسخة من كتاب الأغاني في عصره ، ولعل الدكتور طه حسين قد اعتمد في ذلك على ترجمة فرنسية غير صحيحة للمستشرق دوسلان لعبارة وردت في مقدمة ابن خلدون عن كتاب الأغاني ، وهذه العبارة هي قوله : « ولا يعدل بكتاب الأغاني في ذلك (أى في فنون شعر العرب وتاريخهم وأيامهم وغنائهم) كتاب فيما نعلمه ، وهو (أى كتاب الأغاني) الغاية التي يسمو اليها الأديب ، ويقف عندها ، وأتى له بها » . فلم يفهم دوسلان المترجم الفرنسي معنى : « فأتى له بها » وترجمها الى : « كيف يمكن الحصول على هذا الكتاب »

(١) Mais comment pourra-t-on Se le procurer

هذا ، وقد أطلنا في هذه الفقرة نوعا ما ، لأن مثل هذا التحقيق يتوقف عليه تجديد مبلغ الثقة فيما يذكره ابن خلدون في كتابه « التعريف » ، الذي يعد أهم مرجع في تاريخ حياته ، والذي نعتمد عليه في معظم ما نذكره في هذا الباب .

(1) De Slane : Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun.
vol. 3. p. 331

انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه

لما بلغ ابن خلدون الثامنة عشرة من عمره حدث حادثان خطيران عاقاه عن متابعة دراسته وكان لهما أثر بليغ في مجرى حياته .

أما أحدهما فحدث الطاعون الذي انتشر سنة ٧٤٩ هـ في معظم أنحاء العالم شرقيه وغربيه فطاف بالبلاد الاسلامية من سمرقند الى المغرب ، وعصف كذلك بايطاليا ومعظم البلاد الأوربية والأندلس . وقد وصفه ابن خاتمة الأندلس في رسالة له فذكر أنه أتى على معظم مدن الأندلس ، وأنه مكث ببلدة « المرية » أشهرا ، وأنه بلغ عدد من يموت فيها من هذا الوباء حوالى سبعين كل يوم . ويؤكد أن هذا العدد ليس شيئا مذكورا بجانب ما بلغه عن غير هذا البلد من أقطار المسلمين والنصارى . فقد بلغه على السنة الثقات أنه هلك في يوم واحد بتونس (وهى بلد ابن خلدون حينئذ) ألف نسمة ومائتا نسمة ، وبتلمسان سبعمائة نسمة ، وهلك بجزيرة ميورقة في يوم واحد ألف

نسمة ... » (١) ويسميه ابن خلدون : « الطاعون الجارف »
ويصفه بأنه كان نكبة كبيرة « طوت البساط بما فيه » . وكان
من كوارثه في حياة ابن خلدون أنه أهلك أبويه وجميع من كان
يأخذ عنهم العلم من شيوخه . وفي هذا يقول : « لم أزل منذ
نشأت وناهزت مكباً على تحصيل العلم حريصاً على اقتناء
الفضائل ، منتقلاً بين دور العلم وحلقاته ، الى أن كان الطاعون
الجارف ، وذهب بالأعيان والصدور ، وجميع المشيخة ، وهلك
أيواى رحمهما الله » (التعريف ٢٥) . ويقول في موضع آخر
متحسراً على وفاة أستاذه ابن عبد المهيم في هذا الطاعون :
« ثم جاء الطاعون الجارف ، فطوى البساط بما فيه ، وهلك
عبد المهيم فيمن هلك ، ودفن بمقبرة سلفنا بتونس »
(التعريف ٢٧) .

وأما الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين
أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس الى المغرب الأقصى
سنة ٧٥٠ مع سلطانه أبي الحسن صاحب دولة بنى مرين .
وقد استوحش ابن خلدون لهذين الحادثين أيما استيحاش ،
وتعذر عليه من بعدهما متابعة الدراسة ، لاقباضه وضيق
صدره من جهة ، ولهلاك العلماء وهجرة من بقى منهم من جهة

(١) نقل هذا النص صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن رسالة خطية لابن
خاتمة الاندلسي اطلع عليها ضمن مجموعة خطية بمكتبة الاسكوريال وعنوانها :
« تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الرافد » . ورقم هذه المجموعة ١٧٨٥
(انظر ، عبد الله عنان ، ابن خلدون ، الطبعة الثانية ، ص ٢٠) .

أخرى . فرغب في الخروج الى المغرب الأقصى لتتاح له متابعة
دراسته مع من نرح منهم الى هناك من العلماء . ولكن محمدا
أخاه الأكبر صرفه عن ذلك .

ولما كانت هذه الأحداث قد جعلت الوسائل غير ميسرة له
بتونس لمتابعة دراسته والتفرغ للعلم كما فعل أبوه من قبل ،
وكما كان في نيته أن يفعل ، فقد تغير مجرى حياته ، وأخذ
يتطلع الى تولي الوظائف العامة والسير في الطريق نفسه الذي
سار فيه جداه الأول والثاني وكثير من قدامى أسرته .

الفصل الثاني

مرحلة الوظائف الدبلوماسية والسياسية

في المغرب والأندلس

(٧٥١ - ٧٧٦ هـ ، ١٣٥١ - ١٣٧٤ م)

- ١ -

فاتحة وظائفه ونشاطه في المغربين

الأدنى والأوسط (٧٥١ - ٧٥٥ هـ)

كانت دولة الموحدين منذ أوائل القرن السابع الهجري ، كما سبقت الإشارة الى ذلك ، قد انهارت دعائمها ، وقامت على أنقاضها دويلات وامارات عديدة ، من أشهرها ثلاث دول : (احداها) دولة بني حفص بافريقية (المغرب الأدنى ، تونس وما اليها) وهي التي ولى فيها الجد الثاني لابن خلدون أمر تونس ، والجد الأول أمر بجاية كما سبق بيان ذلك . (وثانيتهما) بني عبد الواد في المغرب الأوسط الذي كانت قاعدته « تِلِمَنَسَان » .

(وثالثتها) دولة بنى مَرين في المغرب الأقصى الذى كانت
قاعدته « فاس » .

وكانت دولة بنى مَرين أقوى هذه الدول جميعا . وقد
اتسعت رقعتها اتساعاً كبيراً ، وخاصة في عهد السلطان
أبى الحسن الذى تولى عرش فاس والمغرب الأقصى سنة ٧٣١ هـ
(١٣٣٠ م) . فقد غزا هذا السلطان جبل طارق وانتزعه من يد
النصارى سنة ٧٤٣ هـ . ثم زحف شرقا فاستولى سنة ٧٣٧ هـ على
تلمسان وسائر المغرب الأوسط الذى كان بأيدي بنى عبد الواد ،
ثم استولى سنة ٧٤٨ هـ على تونس (في المغرب الأدنى) ، وهو
الذى كان يطلق عليه اسم افريقية) ، وانتزعها من يد بنى حفص
أصهاره وأصدقائه . ولبث نحو عامين في تونس يوطد شئونها ،
ثم غادرها سنة ٧٥٠ هـ أى بعد الوباء بسنة الى المغرب الأقصى ،
وغادرها معه عدد كبير من علمائها وأدبائها كما سبقت الإشارة
الى ذلك .

وبذلك امتد سلطان بنى مَرين على معظم بلاد المغرب أقصاه
وأوسطه وأدناه ، فكانت لهم الغلبة فيه غير مدافعين ، وانمحت
دولتا بنى حفص وبنى عبد الواد .

ولكن لم يكد السلطان أبو الحسن يغادر تونس سنة
٧٥٠ هـ ، حتى زحف عليها الفضل بن السلطان أبى يحيى
الحفصى ، وانتزعها من يد بنى مَرين ، واسترد ملك أسرته بنى
حفص ، واستوزر أبا محمد بن تافراكين . ولكن هذا لم يلبث
أن خرج عليه وعزله عن العرش ، وولى مكانه أخا له (أخا

للفضل) يدعى أبا اسحق بن أبي يحيى ، وكان حينئذ طفلا صغيرا ، ليعتق في كفالة الوزير وتحت استبداده .

وفي عهد ابن تافراكين هذا تولى ابن خلدون في أواخر سنة ٧٥١ هـ (١٣٥٠ م) وظيفة « كتابة العلامة » وهى : « وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الغليظ مما بين البسملة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم ^(١) » . ويظهر أنها كانت تحتاج الى شيء من الانشاء والبلاغة حتى تأتى هذه الديباجة متسقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم . وكانت تكتب هذه العلامة باسم السلطان المحجور عليه . فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة ، وكانت هذه أول وظيفة تولاهها من وظائف الدولة .

وفي أوائل سنة ٧٥٣ هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان أبي يحيى الحفصى على تونس لينتزع تراث آبائه من قبضة الغاصب ابن تافراكين . فسار ابن تافراكين فى جنده للقائه ، وسار معه فى ركبه ابن خلدون . ووقعت بين الفريقين عدة معارك انتهت بهزيمة جيش ابن تافراكين . ففر ابن خلدون خفية من المعسكر المهزوم ناجيا بنفسه ، وسار مطوفا فى البلاد حتى ألقى عصا التسيار فى بسكرة (من بلاد الجزائر بالمغرب الأوسط) ، حيث قضى شتاء ذلك العام . ويظهر أنه قد تزوج

(١) التعريف ٥٥ . - ويظهر أنه كانت هناك « علامة » أخرى توضع أسفل المکتوبات السلطانية . وقد ذكر ابن خلدون فى كتابه التعريف (ص ٢٠) أن أستاذه أبا محمد بن عبد المهيمن كان : « كاتب السلطان أبى الحسن وصاحب علامته التى توضع أسافل مکتوباته » .

في أثناء هذه الفترة ، وأن زواجه كان حوالى سنة ٧٥٤ هـ ؛
وان كان ابن خلدون لا يحدثنا عن أهله وولده في كتابه التعريف
الا حينما يقص بعد ذلك نبأ رحلته الى الأندلس .

- ٢ -

وظائفه الدبلوماسية والسياسية في المغرب الأقصى

قبل رحلته الأولى الى الأندلس

٧٥٥ - ٧٦٤ هـ

وكان السلطان أبو الحسن (ملك المغرب الأقصى) قد توفي
سنة ٧٥٢ هـ ، وخلفه ابنه أبو عنان ، وكان أبو عنان هذا أميراً
مقدماً طموحاً ، فما كاد يستقر على عرش أبيه حتى أخذ يعد
العدة لاسترداد الأقطار التي كان قد استولى عليها أبوه ثم
انتزعت منه . فزحف على المغرب الأوسط (كانت قاعدته حينئذ
تلمسان ، وكان أبوه قد استولى عليه من بنى عبد الواد ثم
عادوا فاستردوا معظمه بعد ذلك) واستولى على تلمسان سنة
٧٥٣ هـ وقتل ملكها ، ثم استولى على بجاية (في المغرب الأدنى
من أعمال منطقة افريقية أو تونس) وأنزل ملكها أبا عبد الله
محمد الحفصى وأخذه أسيراً الى فاس .

وكان ابن خلدون حينئذ ببلدة بسكرة (في المغرب الأوسط)

فسعى للقاء السلطان أبي عنان ، وكان حينئذ في تلمسان (قاعدة المغرب الأوسط) . فأكرم السلطان وفادته ، وظل ابن خلدون يتقرب منه ، ويقدم ولاءه له ويسعى للالتحاق ببطاقته ، حتى ظفر بشيء من بغيته . فعينه السلطان عضوا في مجلسه العلمي بفاس ، وكلفه شهود الصلوات معه . فقدم ابن خلدون الى فاس سنة ٧٥٥ هـ . وما زال السلطان يدينه اليه ويرفع من مكاتبه حتى عينه في العام التالي ضمن كتابه وموقعه (١) .

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا اليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب ، ويختلف الى مكتبات فاس التي كانت من أغنى المكتبات الاسلامية ، فارتقت بذلك معارفه ، واتسع اطلاعه ، وجمع بين رغبته القديمة في متابعة العلم واتجاهه الجديد في الضرب في غمار السياسة والأخذ بنصيب من وظائف الدولة . وفي ذلك يقول : « وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوافدين في غرض السفارة (أى في السفارة بين أمرائهم وسلطان المغرب الأقصى) ، وحصلت من الافادة منهم على البغية » (التعريف ٥٩) . ثم يأخذ بعد ذلك في تعداد بعض المشايخ الذين التقى بهم هناك والذين تلقى عليهم العلم ويترجم

(١) التعريف ٥٨ ، ٥٩ . والتوقيع هو كتابة الاوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بليغة ، ويسمى صاحب هذا المنصب الموقّع . وكان من أكبر المناصب في هذه الدول . وكان يتولاه كبار الكتاب .

لهم وعمن أخذوا هم عنه من السلف ، ويبين مكاتبتهم ومكانة
 شيوخهم ، ومؤلفاتهم ووظائفهم ، كما فعل حينما كان يصف
 مراحل تلمذته الأولى . فيذكر منهم محمد بن الصفار « امام
 القراءات لوقته » ، ومحمد المقرئ « قاضى الجماعة بفاس
 الذى برز فى العلوم الى حيث لم تلحق غايته » ، ومحمد بن
 محمد بن الحاج البكفيقي ، « شيخ المحدثين والأدباء والفقهاء
 والصوفية والخطباء بالأندلس وسيد أهل العلم باطلاق » ،
 ومحمد بن أحمد الشريف الحسنى « الامام العالم الفذ ، فارس
 المعقول والمنقول » ، ومحمد بن يحيى البرجى « كاتب
 السلطان أبى عنان وصاحب الانشاء والسرف فى دولته » . ومحمد
 ابن عبد الرزاق « شيخ وقته جلاله وترية وعلمه وخبرة بأهل
 بلده وعظمة فيهم » . ويحرص ابن خلدون فى ختام حديثه هذا
 أن يشير الى أن من ذكرهم من الشيوخ قليل من كثير ممن
 لقيهم هناك وأخذ عنهم ومنحوه الاجازات العلمية ، فيقول بعد
 أن نوه بمن تقدم ذكرهم : « ... الى آخرين وآخرين من أهل
 المغرب والأندلس ، كلهم لقيت وذاكرت وأفدت منه وأجازنى
 بالاجازة العلمية » (التعريف ٥٩ - ٦٦) .

هذا ، ولم تكن الوظيفة التى تولاها ابن خلدون فى بلاط
 أبى عنان لترضى مطامحه الكبيرة . فلم تكن - على حد قوله -
 فى درجة المناصب التى شغلها أسلافه ، بل كانت دونها خطرا
 ومقاما ، وفى ذلك يقول متحدثا عن عمله مع أبى عنان : « وقدمت
 عليه سنة خمس وخمسين (وسبعمائة) ، ونظمنى فى أهل

مجلسه العلمی ، وألزمی شهود الصلوات معه ، ثم استعملنی فی کتابته والتوقيع بین یدیه ، علی کره منی ، اذ كنت لم أعهد مثله لسلفی » (التعريف ٥٩) .

وقد قویت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة ، یصرح هو نفسه بتصويرها ، ولا يحاول اخفاءها ، وان كان یلتمس لها المعاذير والمبررات ، وهی نزعة انتهاز الفرص بأية وسيلة ، وتدير الوصول الى المقاصد من أى طریق . فكان لا یضیره ، فی سبیل الوصول الى منافعہ وغاياته الخاصة أو فی سبیل انتقاء ضرر متوقع ، أن یسئ الى من أحسنوا اليه ، ويتأمر ضد من غمروه بفضلهم ، ويتنكر لمن قدموا له المعروف ، وظلت هذه النزعة رائده فی معامراته السياسية وعلاقاته بالملوك والأمراء والعظماء منذ صلته بوظائف الدولة حتى مماته .

ولذلك لم یمض علی انتظامه فی بلاط فاس عامان حتی تحرکت نفسه الى خوض غمار الدسائس السياسية لیحقق عن طریقها مطامحه وآماله . فعلى الرغم من أن أبا عنان لم یدخر وسعا — باعترا ف ابن خلدون نفسه — فی اكرامه والعطف علیه ، اذ اختصه بمجلسه العلمی للمناظرة ، وولاه ، علی حدائثة عهده بالوظائف الحکومیة ، منصب الكتابة والتوقيع عنه ، علی الرغم من ذلك كله ، تأمر علیه هو والأمیر أبو عبد الله محمد الحفصی صاحب بجاية المخلوع ، وكان حينئذ أسیرا فی فاس . ویروی ابن خلدون قصة هذه المؤامرة فی عبارة غامضة ، ویعترف بما وقع بینہ وبين أمیر بجاية الأسیر من التفاهم ، وأنه خرج

فى ذلك عن حدود التحفظ ؛ ولكنه يعتذر بأن الذى حملة على ذلك هو ما كان بين أسرته وبين بنى حفص الذين ينتمى اليهم الأمير المخلوع من ود قديم . فقد ولى فى عهدهم جداه الأول والثانى شئون تونس وبجاية كما سبق بيان ذلك . فاتفق ابن خلدون مع هذا الأمير المخلوع الأسير على تدبير مؤامرة لتحريره واسترداد ملكه على أن يوليه منصب الحجابة (أرقى منصب فى الدولة ، ويشبه منصب رئيس الوزراء) متى تم له الأمر . فبلغ أبا عنان خبر هذه المؤامرة فقبض على ابن خلدون وعلى الأمير المخلوع كليهما وسجنهما ؛ وكان ذلك سنة ٧٥٨ هـ ، ثم أطلق سراح الأمير ، ولكنه أبقى ابن خلدون فى سجنه .

وظل ابن خلدون سجيناً زهاء عامين طويلين ، لم ينقطع فى اثنتائهما عن التضرع الى السلطان واستغفاره . ولكن السلطان كان يعرض عن كل تضرع وشفاعة ، الى أن رفع اليه سنة ٧٥٩ قصيدة مؤثرة فى نحو مائتى بيت ، فرق قلب السلطان له ، ووعد بالافراج عنه ، ولكن الموت عاجله فى آخر السنة نفسها قبل أن ينجز وعده .

ويصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته وسلوكه فيقول : « كان اتصالى بالسلطان أبى عنان آخر سنة ست وخمسين (وسبعمائة) ، وقربنى وأدنانى ، واستعملنى فى كتابته ، حتى تكدر جوى عنده ، بعد أن كان لا يعبر عن صفائه . ثم اعتل السلطان ، آخر سبع وخمسين ، وكانت قد حصلت بينى وبين الأمير محمد صاحب بجاية من الموحدين

مُداخِلَة (وهذه كلمة دفيقة خَفَّف بها ابن خلدون التعبير عما كان يدبره مع هذا الأمير من تأمر) ، أَحْكَمَها ما كان لسلفي في دولتهم ، وغفلت عن التحفظ في مثل ذلك من غيرَة السلطان . فما هو الا أن شَغِلَ بِوَجَعِهِ حتى أنمى اليه بعض الغواة أن صاحب بجاية مُعْتَمِل في الفرار ليسترجع بلده . وبها يومئذ وزيره الكبير عبد الله بن على . فانبعث السلطان لذلك ، وبادر بالقبض عليه . وكان فيما أنمى اليه أنى داخلته في ذلك . فقبض علىَّ وامتحنني (أى سلَّط على محنة وعذابا) وجبسنى . وذلك في ثانی عشر صفر سنة ثمان وخمسين . ثم أطلق الأمير محمدا ، وما زلت أنا في اعتقاله ، الى أن هلك . وخاطبته بين يدي مهلكه ، مستعظفا بقصيدة أولها :

على أى حال لليالى أعاب
وأى صروف للزمان أغالب
كفى حَزْنا أنى على القرب نازح
وأنى على دعوى شهودى غائب
وأنى على حكم الحوادث نازل
تسلمنى طورا وطورا تحارب

ومنها فى التشوق :

سلوتهم الا ادِّكار معاهد
لها فى الليالى الغابات غرائب
وان نسيم الريح منهم يشوقنى
اليهم وتصبينى البروق اللوابع

وهى طويلة فى نحو مائتى بيت ، ذهب عن حفظى ، فكان لها منه وقع ، وهشَّ لها وكان بتلمسان ، فوعد بالافراج عنى عند حلوله بفاس . ولخمس ليل من حلوله طرقة الوجع ، وهلك لحسن عشرة ليلة فى رابع وعشرين ذى الحجة خاتم تسع وخمسين » (التعريف ٦٦ - ٦٨) .

وهذه هى أول قصيدة له يذكرها فى التعريف ، وهى أقدم قصائده جميعا التى ذكرها هناك ، ولعلها أول ما نظمته من الشعر ؛ ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان أثناء عمله مع السلطان أبى سالم أى بعد ذلك بعام .



وكان ولى العهد بعد أبى عنان ابنه أبا زيان . ولكن الوزير الحسن بن عمر أقصى أبا زيان عن العرش ، وأقام عليه طفلا من أبناء أبى عنان هو السعيد بن أبى عنان ، وقتل منافسيه من الوزراء الآخرين ، واستبد بشئون الدولة .

وقد بادر هذا الوزير (الحسن بن عمر) باطلاق سراح ابن خلدون مع جماعة من المعتقلين الآخرين ورده الى سابق وظائفه ، وأولاه عطفه ، وأحسن رعايته . وقد طلب اليه ابن خلدون أن يأذن له فى الانصراف الى بلده « فأبى عليه ، وعامله بوجوه كرامته ، ومذاهب احسانه » (التعريف ٦٨) .

ولما وثب منصور بن سليمان (وهو من ولد يعقوب بن عبد الحق مؤسس دولة بنى مرين بالمغرب الأقصى) على الوزير

الحسن بن عمر ، وانتزع من يده السلطان ، اقلب ابن خلدون على الوزير الحسن بن عمر ناسياً فضله عليه ، اذ أطلقه من الأسر وشمله باحسانه ورعايته . وأخذ ابن خلدون كعادته يتقرب الى السلطان الجديد ، وما زال به حتى ولاه وظيفة الكتابة .

غير أنه لم يلبث أن غدر به كما غدر بأبي عنان وبالوزير الحسن بن عمر من قبل . وذلك أن أحد اخوة أبي عنان ، وهو أبو سالم بن أبي الحسن ، كان قد أخذ حينئذ يسعى لاسترداد العرش والدعاية لنفسه ، فعبر من الأندلس (حيث كان منفياً منذ عهد أخيه أبي عنان) الى بلاد المغرب ودعا بالملك لنفسه ، وبعث الى ابن خلدون مع الفقيه ابن مرزوق كتابا يطلب اليه فيه بث دعوته والتمهيد لاستيلائه على السلطان ، ويعده ، ان فعل ، بأن يشبه أكبر ثواب ، وينزله أعظم منزلة . فاتصل ابن مرزوق سرّاً بابن خلدون وسلمه خطاب أبي سالم ، فلم يأل ابن خلدون جهداً في تحقيق المهمة الغادرة التي طلبت اليه وقام بتحريض الزعماء والشيوخ على ولي نعمته منصور بن سليمان حتى استجابوا لدعوة أبي سالم ، وأجمعوا أمرهم على تأييده . وحينئذ تسلل ابن خلدون مع نفر من الزعماء الى معسكر أبي سالم وعرض عليه خطته لخلع منصور بن سليمان . وهنا يعتذر ابن خلدون في كتابه « التعريف » — كعادته كلما مرَّ بحادث من هذا القبيل — عن فعلته هذه بأنه أقدم عليها لما رأى من اختلال أحوال منصور بن سليمان وما تبينه من أن مصير الأمور سيكون حتماً الى السلطان أبي سالم . وقد عمل

أبو سالم بالخطبة التي رسمها ابن خلدون ، فسار في جموعه
وابن خلدون في ركابه الى فاس . ففرّ منصور بن سليمان ؛
وجلس أبو سالم على عرش أبيه في شعبان سنة ٧٦٠ هـ ؛ وعين
ابن خلدون في « كتابة سره والترسيل عنه والانشاء لمخاطباته » ،
وجعله موضع ثقته وعطفه (التعريف ٧٠) .

وقد نهج ابن خلدون في أثناء قيامه بوظيفته هذه نهجا
جديدا في كتابة الرسائل ، فحررها من قيود السجع التي
كانت قاعدة الكتاب في هذا العهد . وفي هذه الفترة كذلك
تفتحت شاعريته ، فنظم الكثير من الشعر ، وأشد السلطان
قصائد كثيرة وفي عدة مناسبات . وفي هذا يقول ابن خلدون :
« وكان أكثر الرسائل يصدر عني بالكلام المرسل ، أن يشاركني
أحد ممن ينتحل الكتابة في الأسجاع ، لضعف اتحاليها ، وخفاء
العالي منها على أكثر الناس ، بخلاف المرسل ، فانفردت به
يومئذ ، وكان مستغربا عندهم بين أهل الصناعة ثم أخذت نفسي
بالشعر ، فاثقال عليّ منه بحور ، توسطت بين الاجادة
والقصور » .

وسنعرض لهذا الموضوع ، بشيء من التفصيل عند كلامنا
على مكانة ابن خلدون في عالم الأدب والبيان في الباب الثاني
من هذا الكتاب .

ولبت ابن خلدون في كتابة السر والانشاء والمراسيم
للسلطان أبي سالم زهاء عامين ، ثم ولاه « خطة المظالم » فأداها
بعدالة وكفاية .

ويصف ابن خلدون هذه الوظيفة في « المقدمة » فيقول :
« هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء .
وتحتاج الى علو يد وعظيم رهبة تنفع الظالم من الخصمين
وتزجر المعتدى . وكأنه يمضى ماعجز القضاء أو غيرهم عن امضائه
ويكون نظره في البيئات والتقرير واعتماد الأمارات والقرائن ،
وتأخير الحكم الى استجلاء الحق ، وحمل الخصمين على الصلح ،
واستحلاف الشهود ، وذلك أوسع من نظر القاضى . وربما
الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم الى أيام المهدي من بنى
العباس . وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمر مع قاضيه
أبى أدريس الخولانى ، وكما فعل المأمون ليحيى بن أكثم ،
والمعتصم لأحمد بن أبى دؤاد » (المقدمة ، البيان ، ٥٧١) .
ويظهر أنه لما عظم شأن ابن خلدون نفس عليه الفقيه ابن
مرزوق وأخذ يسعى ضده بالوشاية لدى أبى سالم ، وأنه قد
تكدر لذلك صفو العلاقات بينه وبين السلطان . وفى هذا يقول
ابن خلدون :

« ثم غلب ابن مرزوق على هواه ، وانفرد بمخالطته ،
وقبض الشكائم عن قريبه . فانقبضت ، وقصرت الخطو ، مع
البقاء على ما كنت عليه من كتابة سرّه ، وانشاء مخاطباته
ومراسمه . ثم ولانى « خطة المظالم » فوفيتها حقها ، ودفعت
لل كثير مما أرجو ثوابه . ولم يزل ابن مرزوق آخذاً فى سعائته
بى وبأمثالى من أهل الدولة غيرةً ومنافسةً ، الى أن انتقض
الأمر على السلطان بسببه » .

وفي أواخر سنة ٧٦٢ هـ (١٣٦١ م) ثار رجال الدولة وأولو الرأي فيها على السلطان أبي سالم بزعمه الوزير عمر بن عبد الله صهر السلطان (زوج أخته) وكبير أمنائه . و انتهت الثورة بخلع السلطان أبي سالم وتولية أخيه تاشفين سلطانا مكانه ، واستبداد الوزير عمر بن عبد الله بالأمر واستثثاره بالسلطة .

فبادر ابن خلدون ، كعادته مع كل متغلب ظافر ، الى الانضواء تحت لواء الوزير عمر بن عبد الله . وقد أقره هذا الوزير في وظائفه ، وزاد في اقطاعه ورزقه . ولكن ابن خلدون كان يطمح الى ما هو أسمى من ذلك لما كان بينه وبين الوزير من صداقة قديمة وثيقة . والى هذه الاعتبارات يشير هو نفسه اذ يقول : « كنت أسمو بطغيان الشباب الى أرفع مما كنت فيه ، وأدِلُّ في ذلك بسابق مودة معه منذ أيام السلطان أبي عنان ، وصحابة استحکم عقدها بيني وبينه » (التعريف ٧٧) . فكان لذلك يأمل أن يظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو وزارة . بيد أن الوزير لم يحقق له هذه المطامح الكبيرة . فغضب ابن خلدون واستقال من وظائفه . فأعرض عنه الوزير وتنكر له . فتوجس ابن خلدون شراً منه ، ورغب في الارتحال عنه ، ولجأ الى الوزير مسعود بن رَحْثُو بن ماساء ، ليشفع له في ذلك عند عمر بن عبد الله . فقصده اليه ابن خلدون يوم عيد الفطر وأشده قصيدة طويلة من نظمه يمدحه فيها ويهنئه بالعيد ويثنه حاجته . فشفع له عند عمر بن عبد الله وقبل عمر شفاعته ، وأذن لابن خلدون في السفر ، على أن يجانب تَلِمَسَانَ ولا يذهب اليها

من أى طريق ، حتى لا تتاح له فرصة الاتصال بأبى حَمْثو (من
بنى عبد الواد ، وكانوا قد استعادوا حينئذ ملكهم فى المغرب
الأوسط) أمير تلمسان حينئذ وعدو الوزير عمر بن عبد الله .
وذلك أن الوزير كان يخشى أن اتصل ابن خلدون بأبى حَمْثو
أن يتآمر عليه ، لما كان يعرفه عن أخلاق ابن خلدون ، فأثر
ابن خلدون حينئذ الرحلة الى « غرناطة » بالأندلس ، وقصد
اليها فى أوائل سنة ٧٦٤ هـ .

وفى هذا يقول ابن خلدون : « واستجرت فى ذلك برديفه
وصديقه ، الوزير مسعود بن رَحْثو بن ماساى ، ودخلت عليه
يوم الفطر ، سنة ثلاث وستين ، فأنشدته :

هنيئاً بصوم لا عداه قبول

وبشرى بعيد أنت منه منيل

وهنئتها من عزة وسعادة

تتأبَعُ أعوام" بها وفصول «

(ويذكر ابن خلدون القصيدة كلها ، وهى ثلاثون بيتاً

يختتمها بقوله :)

« وانى عزيز بابن ماساى مكث

وان هان أنصار وبان خليل «

ثم يقول :

« فأعاننى الوزير مسعود عليه ، حتى أذن لى فى الانطلاق

على شريطة العدول عن تلمسان ، فى أى مذهب أردت . فاخترت

الأندلس « (التعريف ٧٧ - ٧٩) .

وهنا يحدثنا ابن خلدون لأول مرة عن زوجه وأولاده بدون أن يعين أولاده ولا عددهم ولا أسماءهم فيقول : « وصرفت ولدي وأمهم الى أخوالهم أولاد القائد محمد بن الحكيم بقسطنطينة ، فاتح أربع وستين (أى فى أول سنة ٧٦٤ هـ) وجعلت أنا طريقى الى الأندلس » (١) .



وبذلك تبلغ المدة التى قضاها ابن خلدون بالمغرب الأقصى فى هذه المرحلة نحو ثمان سنين ، قضى منها نحو عامين فى السجن بمدينة فاس (٧٥٨ - ٧٦٠) ، ونحو ستة أعوام قضاها موظفا بفاس . وقد عمل مع ثلاثة أمراء ووزيرين مستبدين على الترتيب التالى :

١ - السلطان أبو عنان بفاس . وكان ابن خلدون عضوا فى مجلسه العلمى وأحد كتّابه وموقعيه (٧٥٥ الى أوائل

(١) التعريف ٧٩ . هذا ولا يحدثنا ابن خلدون عن زوجه وأولاده قبل هذه الرحلة ، ولذلك لا نعرف تاريخ زواجه على وجه اليقين . ويفلب على الظن أن ذلك كان حوالى سنة ٧٥٤ فى أثناء تجواله فى المغرب الأوسط على أثر مفادرتة لتونس عقب هزيمة ابن تافراكين سنة ٧٥٣ كما أشرنا الى ذلك فيما سبق (انظر آخر الفقرة ١ من الفصل الثانى من هذا الباب) . ويتتبع ابن خلدون منذ هذه الرحلة أسرته بالذكر ، فيشير الى تنقلاتها معه فى مختلف المواطن الى أن انتهى مصير جميع أفرادها بالموت غرقا قبيل وصول سفينتهم الى مرسى الاسكندرية بينما كان هو فى انتظار وصولهم اليه فى مصر ، وإن كان لا يذكر عن زوجه ولا عن أولاده ولا عن حياته المنزلية أى تفصيل آخر . ويظهر أن ابنه الأكبر كان يسمى زيدا . ولذلك كانت كنية ابن خلدون « أبا زيد » كما سبقت الإشارة الى ذلك فى الفقرة « ١ » من الفصل الاول .

٧٥٨ هـ) . وقد قضى بعد ذلك سنتين في سجن فاس (٧٥٨ - ٧٦٠ هـ) .

٢ - الوزير الحسن بن عمر بفاس . وقد أفرج عن ابن خلدون وولاه وظائفه السابقة (٧٦٠ هـ) .

٣ - السلطان منصور بن سليمان بفاس . وقد تولى في عهده وظيفة الكتابة (٧٦٠ هـ) .

٤ - السلطان أبو سالم ، بفاس ، وقد تولى في عهده شئون كتابة السر والانشاء والمراسيم ، ثم تولى « خطة المظالم » (٧٦٠ الى آخر ٧٦٢ هـ) .

٥ - الوزير عمر بن عبد الله بفاس . وقد تولى في عهده الوظائف السابقة نفسها (٧٦٣ - ٧٦٤ هـ) .

- ٣ -

رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها

(٧٦٤ - ٧٦٦ هـ)

قصد ابن خلدون الى سبتة في طريقه الى الأندلس ، في أوائل سنة ٧٦٤ هـ ، ونزل على الشريف أبي العباس أحمد رئيس الشورى في سبتة ، فأكرم مثواه ، وبالع في الحفاوة به ، في صورة نبيلة يصفها ابن خلدون اذ يقول : « أنزلني بيته ازاء المسجد الجامع ، وبلوت منه ما يقدر مثله من الملوك ، وأركبني

الحَرَاقَة (نوع من السفن الصغيرة كان يستعمل للنزهة) ليلة
سفرى ، يياشر دحرجتها في الماء بيده ، اغرابا في الفضل
والمساهمة » (التعريف ٨٢) .

وجاز من سبتة الى « جبل الفتح » الذي يعرف الآن باسم
جبل طارق ، وجاز منه الى غرناطة . وانما اختار غرناطة من بين
مدن الأندلس لما كان بينه وبين سلطانها ووزيره من صداقة ،
ولما كان له عليهما من أياذ بيضاء ، وذلك أن سلطان غرناطة
حينئذ كان محمد بن يوسف بن اسماعيل بن الأحمر النصرى
(ثالث ملوك بنى الأحمر) ، وكان وزيره الأديب الشهير
لسان الدين بن الخطيب ، وكان بين ابن خلدون وبين هذا
السلطان ووزيره صداقة قديمة متينة توثقت وأصرها منذ أن
كانا لاجئين في بلاط السلطان أبى سالم بفاس ، وكان ابن خلدون
حينئذ كاتباً للسر والانشاء والمراسيم للسلطان أبى سالم كما
قدمنا ، وأتيح له في أثناء هذه الفترة أن يقدم لهما كثيرا من
الخدمات .

ولما كان على نحو أربعة فراسخ من غرناطة ، وصل اليه
كتاب من صديقه ابن الخطيب يهنئه بالقدوم ، ويفتتحه بقوله :
حللت طول الغيث بالبلد المحل

على الطائر الميمون والرحب والسهل

يمينا بمن تغنو الوجوه لوجهه

من الشيخ والطفل المتهذأ^(١) والكهل

(١) هدأت المرأة الصبي ، سكنته لينام .

لقد نشأت عندي للقياك غبطة

تَنَسَّى اغتباطي بالشيبية والأهل^(١)

ولما وصل ابن خلدون الى غرناطة اهتم السلطان والوزير بمقدمه واحتفيا به وأكرما مثواه ، ونظمه السلطان في أهل مجلسه ، وقربه اليه وآثره بصحبته وأسماره ، واختصه في العام التالي (سنة ٧٦٥) بالسفارة بينه وبين ملك قشتالة « بطرء بن الهنشة بن أذقونش »^(٢) لابرام صلح كانا يزعمان ابرامه ولتنظيم العلائق السياسية بينهما . فسافر الى اشبيلية (وهى الموطن الأول لبنى خلدون) التى كان هذا الملك النصرانى قد اتخذها قاعدة لقشتالة ، حاملا اليه من ابن الأحمر هدية فاخرة ، وأدى ابن خلدون مهمته بنجاح كبير . ويذكر فى كتابه « التعريف » أن هذا الملك قد طلب اليه البقاء عنده ، وأغراه على ذلك بأن يرد له أموال أسرته بأشبيلية التى كانت دولته قد استولت عليها من قبل ، وأنه قد اعتذر عن ذلك بأمور قبلها الطاغية ، فسمح له بالعودة ، وأن السلطان قد كافأه على حسن سفارته بينه وبين ملك قشتالة بأن أقطعه اقطاعا كبيرا من الأرض ، فزاد رزقه واتسعت أحواله .

(١) التعريف ٨٢ ، ٨٣ .

(٢) هكذا ذكره ابن خلدون فى « التعريف » ص ٨٤ . وهو بيدرو (بتره ،

بطرة) أو بطرس المشهور بالقاسى Pierre le Cruel, roi de Castille

ملك قشتالة ، تولى العرش بعد وفاة أبيه ألفونسو الحادى عشر سنة ١٣٥٠ م . وقد اشتهر بصرامته وطغيانه وبطشه ، ولذلك لقب بالقاسى .

واستأذن السلطان في استقدام أسرته من قسطنطينية .
فبعث السلطان من جاء بهم الى تلمسان ، وسار ابن خلدون
لتلقيهم وقدم بهم بعد أن هياً لهم جميع أسباب الراحة والسعادة ،
وعاش ابن خلدون بضعة أشهر بعد ذلك مع أسرته في رغد
وطمأنينة .

وقد أجاد ابن خلدون أيما اجادة في كتابه « التعريف » في
وصف هذه الفترة السعيدة من حياته ، وما كان لها من أثر
سياسي وأدبي ، اذ يقول :

« ثم أصبحت من الغد قادما على البلد ، وذلك ثامن ربيع
الأول عام أربعة وستين (وسبعمائة) . وقد اهتز السلطان
لقدومي ، وهياً لى المنزل من قصوره ، بفرشه وماعونه ، وأركب
خاصته للقائي ، تحفياً وبراً ، ومجازاة بالحسنى (أى جزاء
ما سبق أن قدمه اليه من جميل أيام أن كان لاجئاً هو ووزيره
لسان الدين بن الخطيب عند السلطان أبى سالم) . ثم دخلت
عليه فقابلنى بما يناسب ذلك ، وخلع على^(١) وانصرفت . وخرج
الوزير ابن الخطيب فشيئاً الى مكان نزلنى ، ثم نظمى في
عليه أهل مجلسه ، واختصنى بالنجى في خلوته ، والمواكبة
فى ركوبه ، والمواكلة والمطايبة والفكاهة فى خلوات أنسه .
وأقمت على ذلك عنده . وسفرت عنه (أى أوفدنى سفيراً عنه)
سنة خمس وستين (وسبعمائة) الى الطاغية ملك قشتالة

(١) اى اعطاه منحة .

يومئذ بَطْرَهُ بن الهَنْشَةَ بن أَمْذَقُونَش لَاتِمَام عقد الصلح ما بينه وبين ملوك العدو ، بهدية فاخرة من ثياب الحرير ، والجياد الْمُتَقَرَّبَات ^(١) بمراكب الذهب الثقيلة . فلقيت الطاغية باشيلية ، وعانت آثار سلفى بها ، وعاملنى من الكرامة بما لا مزيد عليه ، وأظهر الاغتياب بمكانى ، وعلم أولية سلفنا باشيلية ، وأثنى علىَّ عنده طبيبه ابراهيم بن زَرْزَر اليهودى ، المقدم فى الطب والتَّجَامَة ، وكان لقينى بمجلس السلطان أبى عنان ، وقد استدعاه يستطبه ، وهو يومئذ بدار ابن الأحمر بالأندلس ، ثم نزع ، بعد مهلك رضوان القائم بدولتهم ، الى الطاغية ، فأقام عنده ، ونظمه فى أطبائه . فلما قدمت أنا عليه ، أثنى علىَّ عنده ، فطلب الطاغية منى حينئذ المقام عنده ، وأن يردَّ على تراث سلفى باشيلية ، وكان بيد زعماء دولته . فتفاديت من ذلك بما قَبِلَهُ . ولم يزل على اغتيباطه الى أن انصرفت عنه ، فزَوَّدنى وحملنى ^(٢) واختصنى ببغلة فارهة بمركب ثقيل ولجام ذهبيين ، أهديتهما الى السلطان ، فأقطعنى قرية البيرة من أراضى السَّقْنى بِمَرْج غَرْناطة ، وكتب بها منشورا .. ثم حضرت المولد النبوى لخامسة قدومى ، وكان يحتفل فى الصنيع فيها والدعوة وانشاد الشعراء اقتداء بملوك المغرب ، فأنشدت ليلتئذ :

(١) المتقرَّبة من الخيل التى تقرب وتدنى وتكرم لاصالتها ولا تترك بعيدة حتى لا يقرعها فحل غير أصيل . يفعلون ذلك ليحفظوا لنسلها أصالته .

(٢) أى أعطانى زاداً ومطية للركوب .

حى المعاهد كانت قبل تحيينى
 بواكف الدمع يثروها ويظنننى
 ان الألى نزحت دارى ودارهم
 تحملوا القلب فى آثارهم دونى
 وقفت أنشد صبرا ضاع بعدهم
 فيهم وأسأل رسماً لا يناعينى
 (وذكر من هذه القصيدة واحدا وثلاثين بيتا ، منها فى
 التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله :)
 من مبلّغ "عنى الصحب الألى تركوا
 ودى وضاع حماهم اذ أضاعونى
 أتى أويت من العليا الى حرم
 كانت مغانيه بالبشرى تحيينى
 وأنسى ظاعنا لم ألق بعدهم
 دهرا أشاكى ولا خصما يشاكنى »
 ثم يقول : « وأنشدته سنة خمس وستين فى اعدار ^(١)
 ولده ، والصنيع الذى احتفل لهم فيه ، ودعا اليه الجفلى ^(٢)
 من نواحي الأندلس ، ولم يحضرنى منه الا ما أذكره :

(١) الاعذار الختان ويطلق على الحفل الذى يقام لهذه المناسبة .
 (٢) « الجفلى » بفتحات أن تدعو الناس الى طعمك دعوة عامة ، وضده
 النقرى وهى أن تخص ناسا بالدعوة ، ومنه يقال « انتقر » الرجل اذا خص ناسا
 بدعوته ، قال الشاعر :

نحن فى المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الادب فينا ينتقر
 و « المشتاة » معناها الجذب ، والادب هو من يدعو الى المادبة .

(وذكر من هذه القصيدة ثلاثة عشر بيتاً افتتحها بقوله :)

صحا الشوق لولا عبرة ونحيب
وذكرى تجدد الوجد حين تثوب
وقلب أبى الا الوفاء بعهده
وان نزلت دار وبان حبيب
ومنها فى مدح ولديه اللذين احتفل باعذارهما :
هما النيران الطالعان على الهدى
بآيات فتح شأنهن عجيب
شهابان فى الهيجا غمامان فى الندى
تسح المعالى منهما وتصبوب
يدان لبسط المكرمات نماهما
الى المجد فيئاض اليدين وهوب »

ثم يقول :

« وأنشدته ليلة المولد الكريم من هذه السنة :
أبى الطيف أن يعتاد الا توهما
فمن لى بأن ألقى الخيال المسما
وقد كنت أستهديه لو كان نافعى
وأستمطر الأجفان لو تنقع الظما »
وذكر من هذه القصيدة سبعة عشر بيتاً ، ثم قال :

ولما استقر القرار ، واطمأنت الدار ، وكان من السلطان
الاعتباط والاستئثار ، وكثر الحنين الى الأهل والتذكار ، أمر
باستقدام أهلى من مطرح اغترابهم بقسنطينة ، فبعث عنهم من

جاء بهم الى تِلِمِسان ، وأمر قائد الأسطول بالمریّة ^(١) ، فسار لاجازتهم في أسطوله ، واحتلوا بالمریّة ، واستأذنت السلطان في تلقيهم ، وقدمت بهم على الحضرة ، بعد أن هیأت لهم المنزل والبستان ودمنة الفلح ، وسائر ضرورات المعاش » (التعريف ٨٤ - ٩٠) .

غير أن هذه السعادة لم يطل أمدھا . وذلك « أن الأعداء وأهل السعایات » لم يلبثوا أن أفسدوا ما بينه وبين الوزير ابن الخطيب الذي كان حينئذ : « مستبدا بالدولة ومتحكما في سائر أحوالها » ولم يكن لبروقه مبالغة الملك في تقرب ابن خلدون منه . « فحركوا له جواد الغيرة ، فتنكر ، وشمّ ابن خلدون رائحة الاقباض ، وأظلم الجو بينهما » (التعريف ٩١ - ٩٧) . فأخذ ابن الخطيب نفسه يسعى بابن خلدون لدى الملك ، وتأثر الملك بسعایتھ ، فحدثت جفوة بين الملك نفسه وابن خلدون . وحينئذ أدرك ابن خلدون أنه لم يبق له مقام بغرناطة ، وأنه لا مناص له من الرحيل عن الأندلس كلها .

ووافق ذلك أن أبا عبد الله محمد الحفصی ، أمير بجاية - الذي أنزله السلطان أبو عنان عن ملكه ، وأخذہ أسیرا بفاس ، ثم سجنه مع ابن خلدون لتأمرهما علیه كما تقدم - كان قد

(١) مدينة ساحلية بجنوب شرقی الأندلس .

استرد ملكه ، واستولى على عرش بجاية منذ سنة ٧٦٥ هـ ، واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر . ولم ينس هذا الأمير ابن خلدون صديقه في محنته ، ولم ينس الوعد الذي كان قد قطعه معه في أثناء تأمرهما على أبي عنان ، بأن يوليه منصب الحِجَابَةِ إذا تمَّ له استرداد عرشه . فكتب الى ابن خلدون يستدعيه من غرناطة ليشاركة في أمره ويوليه حِجَابَتِهِ (وهى أرقى منصب فى الدولة بعد منصب السلطان ، ويشبه منصب رئيس الوزراء فى عصرنا الحاضر) وفاءً بالعهد الذى قطعه على نفسه . فصادفت هذه الدعوى هوى كبيراً فى نفس ابن خلدون ، وخاصة لأنه كان قد اعتزم حينئذ الرحيل عن الأندلس ، لما انتهى اليه أمره مع سلطان غرناطة ووزيره ابن الخطيب فعرض ابن خلدون هذه الدعوة على سلطان غرناطة مستأذناً فى السفر ، فأذن له ، وزوده بأعطيته ، وكتب له فى التاسع عشر من جمادى الأولى سنة ٧٦٦ هـ مرسوماً بالتشجيع ^(١) من أملاء الوزير ابن الخطيب فى نحو صفحتين من القطع الكبير بفيض مدحا وثناء على ابن خلدون وآله وأسفا على فراقه ، ويأمر كل من : « وقف عليه من القواد والأشياخ والخدام ، برا وبحرا ، على اختلاف الخطط والرتب وتباين الأحوال والنسب ، أن يعرفوا حق هذا الاعتقاد ، فى كل من يحتاج اليه من تشجيع ونزول ، واعانة وقبول ، واعتناء موصول ، الى أن يكمل الغرض ،

(١) يشبه جواز المرور (passport) فى عصرنا الحاضر .

ويؤكدى من امتثال هذا الأمر الواجب المفترض^(١) . فغادر
ابن خلدون الأندلس ، وركب البحر من المَرِيَّة الى بجاية فى
منتصف سنة ٧٦٦ هـ .

وبذلك يكون قد قضى فى الأندلس نحو سنتين ونصف
سنة .

— ٤ —

نشاطه السياسى فى المغرب

بعد رحلته الأولى الى الأندلس

(٧٦٦ — ٧٧٦ هـ)

ولما وصل ابن خلدون الى بجاية فى منتصف سنة ٧٦٦ هـ
استقبله أميرها وأهلها استقبالا حفيا يصفه ابن خلدون اذ يقول :
« فاحتفل السلطان صاحب بجاية بقدومى ، وأركب أهل دولته
للقائى ، وتهافت أهل البلد على من كل أوب يمسحون أعطافى ،
ويقبلون يديّ ، وكان يوما مشهودا » (التعريف ٩٧ ، ٩٨) .

وتولى ابن خلدون الحجابة لأمير بجاية . وكان منصب
الحجابة هو أعلى منصب فى الدولة . وقد عرفه ابن خلدون
بأنه يمنح صاحبه : « الاستقلال فى الدولة والوساطة بين

(١) انظر النص الكامل لهذا المرسوم بصفحتى ٩٢ ، ٩٣ من التعريف .

السلطان وأهل دولته ، لا يشاركه في ذلك أحد » (التعريف ٩٧) ، وعنون هذا الفصل بقوله : « الرحلة من الأندلس الى بجاية وولاية الحجابة بها على الاستبداد » .

ويمضى ابن خلدون في وصف ما قام به في هذه الفترة فيقول : « فأصبحت من الغد ، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابي ، واستقللت بحمل مثلكه ، واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتدبير سلطانه ، وقدمني للخطابة بجامع القصبه ، وأنا مع ذلك عاكف - بعد انصرافي من تدبير الملك غدوة - الى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبه لا أنفك عن ذلك » (التعريف ٩٨) .

وهكذا جمع ابن خلدون في هذه الفترة بين أرقى مناصب الدولة وأرقى مناصب العلم ، ومضى يدبر الأمور بعزم ، ويعالج الفتن القائمة ، ويتجول بين القبائل اليدوية يجبي منها الضرائب بدوائه وصرامته (التعريف ٩٨) .

ولكن الخصومة ما لبثت أن نشبت بين الأمير أبي عبد الله أمير بجاية وابن عمه السلطان أبي العباس أحمد صاحب قسنطينة . وكان أبو العباس يتطلع الى امتلاك بجاية ، فأخذ يثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة . وفي سنة ٧٦٧ هـ قصدها بجموعه ، فهزم أبا عبد الله وقتله ودخل بجاية ظافرا .

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر في بجاية . وقد طلب اليه بعض الزعماء أن يدعو لصبي من أبناء السلطان القليل ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبي ، ولكنه آثر العافية ، وأبى

أن ينفذ ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء . وخرج الى تحية الظافر ، والانضواء تحت لوائه ، وسلمه المدينة . ويصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول : « وجاءني الخبر بذلك ، وأنا مقيم بقصبة السلطان وقصوره ، وطلب مني جماعة من أهل البلد القيام بالأمر ، والبيعة لبعض الصبيان من أبناء السلطان ، فتفاديت من ذلك . وخرجت الى السلطان أبي العباس ، فأكرمني وحياني ، وأمكنته من بلده » (التعريف ٩٩) .

فأكرمه أبو العباس ، وأقره في منصب الحجابة حينا ، ثم ما لبث أن ارتاب منه ، فتنكر له ورغب عن خدمته ، فتوجس ابن خلدون خيفة منه ، واستأذنه في الانصراف الى أحد الأحياء القريبة ، فأذن له ، ولكن عن له بعد ذلك أن يقبض عليه ، ففر ابن خلدون الى بسكرة لصداقة بينه وبين أميرها ، فقبض أبو العباس على أخيه الأصغر يحيى واعتقله ببلدة بونة ^(١) ، وفتش بيوت بنى خلدون جميعا « يظن بها ذخيرة وأموالا ، ولكن أخفق ظنه » (التعريف ٩٩) .

ولبث ابن خلدون بسكرة يرقب الحوادث . وكان الأمير أبو حَمُو سلطان تلمسان (بالمغرب الأوسط ، من بنى عبد الواد) وصهر أمير بجاية المقتول ، يطمح الى فتح بجاية . فلما بلغه مقتل صهره ، بعث قواته الى بجاية للاستيلاء عليها ، ولكن جيوشه هزمت أمام جيوش أبي العباس هزيمة منكرة

(١) Bona ou Bonne وتسمى بلد العنّاب ، مدينة بالجزائر على ساحل

البحر الأبيض .

ففكر أبو حَمْثُو في الاستعانة بابن خلدون لبث دعوته بين القبائل واستمالتها اليه وتأليبها على أبي العباس ؛ وذلك لما كان يعلمه من نفوذ ابن خلدون في بجاية وما حولها . وكتب اليه في ذلك واستدعاه ليوليه حجابته ، بل أرسل اليه مرسوماً بهذه الوظيفة يقول له فيه : « أكرمكم الله يا فقيه أبا زيد ، ووآلى رعايتكم . انا قد ثبت عندنا وصح لدينا ما انطويتم عليه من المحبة في مقامنا ، والانتقطاع الى جنابنا ، والتشيع قديما وحديثا لنا ، مع ما نعلمه من محاسن اشتملت عليها أوصافكم ، ومعارف فقتم فيها نظراءكم ، ورسوخ قدم في الفنون العلمية والآداب العربية ؛ وكانت خطة الحجابة بابنا العلى - أسماء الله - أكبر درجات أمثالكم ، وأرفع الخطط لنظرائكم ، قرباً منا ، واختصاصاً بمقامنا ، واطلاعا على خفايا أسرارنا ؛ آثرناكم بها ايثاراً ، وقدمناكم لها اصطفاً واختياراً . فاعملوا على الوصول الى بابنا العلى ، أسماء الله لما لكم من التنويه ، والقدر النبى ، حاجبا لعلى بابنا ، ومستودعا لأسرارنا ، وصاحب الكريمة علامتنا ، الى ما يشاكل ذلك من الانعام العميم ، والخير الجسيم ، والاعتناء والتكريم ، لا يشارككم مشارك في ذلك ، ولا يزاكمكم أحد ... » .

وقد كتب هذا المرسوم بخط الكاتب . ولكن ألحقت به مدْرَجَة بخط أبي حَمْثُو نفسه ، ونصها : « الحمد لله على ما أنعم ، والشكر لله على ما وهب ، ليعلم الفقيه المكرم أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون ، حفظه الله ، على أنك تصل الى مقامنا

الكريم ، لما اختصصناكم به من الرتبة المنيعة ، والمنزلة الرفيعة ، وهو قلم خلافتنا ، والانتظام في سلك أوليائنا ، أعلمناكم بذلك . وكتب بخط يده عبد الله ، المتوكل على الله ، موسى بن يوسف ، لطف الله به وخار له .

وبعده بخط الكاتب ما نصه : « بتاريخ السابع عشر من رجب الفرد الذي من عام تسعة وستين وسبعمائة ، عرفنا الله خيره » (التعريف ١٠٢ ، ١٠٣) .

ووصلت هذه الكتب الى ابن خلدون على يد سفير من وزراء أبي حمو . فاعتذر ابن خلدون عن عدم قبول الوظيفة هذه المرة ، وأرسل أخاه يحيى نائبا عنه (وكان السلطان أبو العباس قد أطلق سراحه حينئذ من معتقله ببونة) . ويذكر ابن خلدون أن الذي دعاه الى هذا الرفض عزوفه حينئذ عن شئون السياسة ورغبته في الرجوع الى المطالعة والدرس . وفي ذلك يقول : « وكان أخى يحيى قد خلص من اعتقاله ببونة ، وقدم على بيستكرّة ، فبعثته الى السلطان أبي حمو كالنائب عنى فى الوظيفة ، متفاديا عن تجشم أهوالها ، بما كنت نزعته عن غواية الرثب ، وطال على أغفال العلم ، فأعرضت عن الخوض فى أحوال الملوك ، وبعثت الهمة على المطالعة والتدريس . فوصل اليه الأخ ، فاستكفى به فى ذلك ودفعه اليه » (التعريف ١٠٣) .

ولكنه مع ذلك ، قد استجاب الى ما طلبه اليه أبو حمو من بث الدعوة بين القبائل ، وتحويلها من جانب أبي العباس . فأخذ يعمل على ذلك بنشاط منقطع النظير . ثم خرج مع صاحب

بِسَكْرَةٍ وبقاى الزعماء الذين استمالهم فى قواتهم لنصرة الجيش الذى قد أرسله أبو حَمْثُو للمرة الثانية لمحاربة خصمه أبى العباس سنة ٧٧١ هـ . ولكن جيش أبى حَمْثُو قد هزم هذه المرة كذلك أمام جيوش أبى العباس . فارتد ابن خلدون الى يسكرة يستأنف جهوده للاستعداد لجولة أخرى ولحشد القبائل فى جانب أبى حَمْثُو . وفى العام التالى سار ابن خلدون فى وفد من الرؤساء لزيارة أبى حَمْثُو والتفاهم معه على تدبير خطة لجولة تالية ، فلقى بالجزائر وأكرم مثواه وبقي لديه حينا .

وفى أثناء مقامه لديه كان السلطان أبو فارس عبد العزيز ابن أبى العباس من بنى مرين سلطان المغرب الأقصى حينئذ (١) (وكان قد تولى الملك سنة ٧٦٧ تحت سيطرة الوزير عمر بن عبد الله السابق ذكره ، ثم أنف هذه الحال ، فوثب بالوزير عمر ، وقتله غيلة وفتك بذويه ، واسترد السلطة كاملة) قد خرج فى جيوشه يزمع غزو تِلِمَسَّان واستردادها من قبضة بنى عبد الواد . فلما بلغ ابن خلدون مقدم ملك المغرب الأقصى ، ورأى الطريق الى بَسَكْرَةٍ قد سدت فى وجهه ، ورأى الفتنة قد سرت الى كل ناحية ، وأن عرش أبى حَمْثُو يهتز اهتزازا عنيفا من تحته ، خشى العاقبة على نفسه ، فاستأذن أبا حَمْثُو

(١) هو أبو فارس عبد العزيز بن أبى العباس بن سالم المرينى ولى سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤ هـ . وهو غير أبى فارس عبد العزيز بن أبى الحسن بن أبى سعيد المرينى سلطان المغرب الأقصى الذى ولى سنة ٧٩٦ وتوفى سنة ٧٩٩ والذى أهدى إليه ابن خلدون مقدمته بعد أن اتم تنقيحها وهو بمصر .

في السفر الى الأندلس ، فأذن له ، وبعث معه برسالة الى ملك
 غرناطة ، وأسرع ابن خلدون الى مرسى « هنيين » ^(١) ليركب
 البحر منها ، وكان ملك المغرب الأقصى قد أشرف حينئذ
 بجيوشه على تلمسان ، فغادرها أبو حمّو الى الصحراء
 ليحشد جيوشه وأنصاره فيها . ونمى الى ملك المغرب أن ابن
 خلدون في مرسى « هنيين » وأنه يحمل ودائع لأبى حمّو ؛
 فأرسل في طلبه سرية من الجند ، فدهمته في المرسى ، وقتشته
 فلم تجد معه شيئا ، وحملته الى السلطان . فحقق في شأنه ،
 وعنفه على انسلاخه عنى بنى مرين وانضوائه تحت لواء
 أعدائهم . فاعتذر ابن خلدون بأن الذى حمّله على ذلك ما كان
 بينه وبين الوزير عمر بن عبد الله ، وشفع له من كان حاضرا من
 رجال الدولة ، ونوّهوا بسابق خدمته لبنى مرين ؛ فقبل
 السلطان شفاعتهم . ويصف ابن خلدون ما جرى بينه حينئذ
 وبين السلطان فيقول : « وسألنى في ذلك المجلس عن أمر
 بجاية ، وأفهمنى أنه يروم تملكها . فهوّنت عليه السبيل الى
 ذلك ، فسرّ به . وأقمت تلك الليلة في الاعتقال . ثم أطلقنى
 من الغد . فعمدت الى رباط الشيخ أبى مدين ، ونزلت بجواره ،
 مؤثرا للتخلى ، والاقطاع للعلم لو تركت له » (التعريف ١٣٤) .
 ولكنه لم يترك له . وذلك أنه لما استولى السلطان عبد العزيز

(١) هنيين مدينة ساحلية كان موقعها الشمال الغربى لتلمسان ، وفي مكانها

الآن مدينة بنى صاف . Beni Saf

على تِلِمِسان بعد ذلك بقليل ، استدعى ابن خلدون من عزلته في رباط الولي أبي مدين ، وعهد اليه أن يث دعوته بين القبائل ويحملهم على مناصرته ومقاتلة عدوه أبي حَمُو . فقبل ابن خلدون المهمة ، وأخذ يسعى لحشد القبائل واستمالتها لمحاربة جديقه بالأُمس . وانتظم هو نفسه في سلك الحملة التي بعثها السلطان لمطاردة أبي حمو . وقد لبثت هذه البعثة تقتفى أثر أبي حمو حتى دهمته في أعماق الصحراء ومزقت جيشه شراً مُمَرَّق ، « وانتهب مخيّمه ورجاله وأمواله ، ونجا هو بنفسه تحت جناح الليل ، وتمزق شمل ولده وحرمه ، حتى خلصوا اليه بعد أيام » (التعريف ١٣٧) .

وتخلف ابن خلدون بعدئذ لدى أسرته أياماً في بَسْكَرة . ثم قصد الى السلطان عبد العزيز في تلمسان فأحسن استقباله ، وأكرم مثواه ، وأرسله ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجة في المغرب الأوسط وردّها الى الطاعة ، فصعد بالأمر ، ولكنه لم يحرز نجاحاً يذكر في مهمته هذه المرة ، فعاد الى بَسْكَرة واكتفى بمراسلة السلطان .

ولما حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبي بكر بن غازي عهد الى ابن خلدون باستمالة القبائل مرة أخرى ، فأدى ابن خلدون المهمة ، وقصد الى الوزير بمكانه في الصحراء مع شيوخ القبائل الموالية ، ونظم معه خطة العمل ؛ ثم عاد الى بَسْكَرة .

ولكن مقامه ببسكرة هذه المرة لم يطل ، فقد آنس من

أميرها أحمد بن يوسف بن مَزْنِي ميلا الى الثورة من جهة وأحسن منه اقتباضا من جهة أخرى . ويصف ابن خلدون هذه الحال المفاجئة فيقول : « فلم أشعر الا وقد حدثت المنافسة في استتباع العرب ، ووغر صدره ، وصدق في ظنونه وتوهمات ، وطاوع الوشاة فيما يوردون على مسامعه من القول والاختلاق ، وجاش صدره بذلك » (التعريف ٢١٦) . فلم يجد حينئذ ابن خلدون بدئا من الرحيل من بسكره .

فغادرها مع أسرته وبعض أنصاره الى تِلِمْسَان حيث كان السلطان عبد العزيز . ولكنه ما كاد يصل الى مِلْيَانَة من أعمال المغرب الأوسط في منتصف طريقه ، حتى بلغته الأنباء بوفاة السلطان عبد العزيز ، وتولية ابنه السعيد في كفاة الوزير ابن غازي ، وتحول البلاط كله من تِلِمْسَان الى فاس سنة ٧٧٤ ، كما علم أن أبا حَمْثُو قد تمكن من استرداد تلمسان ، فعول ابن خلدون على التحول الى فاس . ولما بلغ ذلك أبا حَمْثُو حرض عليه بعض الأشقياء من بنى يغمور ، فاقضوا عليه في الصحراء ونهبوا متاعه ومتاع من كان بصحبته ، ولم ينج هو منهم الا بشق الأنفس . ويصف ابن خلدون هذا الحادث فيقول : « فأوعز أبو حَمْثُو الى بنى يغمور أن يعترضونا بحدود بلادهم من رأس العين ^(١) مخرج وادي زا ^(٢) فاعترضونا هنالك ، فنجا

(١) تعرف الآن بعين بنى مظهر Ain Beni Mat'har وهى منابع في شرق مدينة دبلو .

(٢) كتبه ابن خلدون صادًا في وسطها زاي ، اشارة الى أن نطقه بين الصاد والزاي . ويقع في جنوب عين البرديل .

من نجا منا على خيولهم الى جبل دَبْدُو^(١) ، واتهبوا جميع ما كان معنا ، وأرجلوا الكثير من الفرسان وكنبت فيهم ؛ وبقيت يومين في ققره ضاحيا^(٢) عاريا الى أن خلصت الى العمران ، ولحقت بأصحابي بجبل دَبْدُو . ووصل هو وأهله الى فاس في حالة يرثى لها . ولكن الوزير ابن غازى عوضه خيرا ، وأكرم مشواه ، وغمره برعايته . فأقام بفاس موقرا مبجلا « أثير المحل نابه الرتبة ، عريض الجاه ، منوه المجلس عند السلطان » ... « عاكفا على قراءة العلم وتدريسه » ، وان كان لم يتول في هذه الفترة أى منصب حكومى (التعريف ٢١٨ ، ٢٢٤) .

وفي سنة ٧٧٦ نشبت فتنة في المغرب الأقصى انتهت بخلع السلطان السعيد وتنحية الوزير المستبد به ابن غازى واستيلاء السلطان أبى العباس أحمد (ابن السلطان الأسبق أبى سالم) على فاس .

وكان ابن خلدون مقيما حينئذ بفاس ، فلما وقع الانقلاب ، وشى بعضهم في حقه للحكومة الجديدة ، فقبض عليه حينئذ ثم أفرج عنه .



ومن هذا يظهر أنه قضى في المغرب بعد عودته من رحلته الأولى الى الأندلس نحو عشر سنين (من منتصف ٧٦٦ الى

(١) دبدو Debdow مدينة قرب الحدود الشرقية للمغرب الأقصى .

(٢) الضاحى الذى لا يستره ساتر من الشمس .

(منتصف ٧٧٦) : منها نحو سنة واحدة (من منتصف ٧٦٦ الى منتصف ٧٦٧ قضاها في بجاية في منصب الحجابة لأبى عبد الله محمد الحفصى أولا ثم لابن عمه أبى العباس من بعده ثانيا ، وهى السنة الوحيدة التى قضاها من هذه المدة في وظائف حكومية ؛ ونحو سبع سنين في بسكرة) (من منتصف ٧٦٧ الى منتصف ٧٧٤) قضاها بعيدا عن وظائف الدولة في الدسائس والمغامرات ، لحساب أبى حَمْثُو سلطان تلمسان ضد أبى العباس سلطان بجاية أولا ، ثم لحساب أبى فارس عبد العزيز سلطان فاس ضد أبى حمو ثانيا ؛ ومنها نحو سنتين (٧٧٤ - ٧٧٦) قضاها في فاس بعيدا عن وظائف الدولة كذلك ، وقد قضاها في كنف الوزير ابن غازى ، ما عدا بضعة أشهر في آخرهما قضاها في عهد السلطان أبى العباس أحمد .

— ٥ —

رحلته الثانية إلى الأندلس (٧٧٦ هـ)

ولما رأى ابن خلدون بعد خروجه من معتقله الأخير أن قصور المغرب كلها قد سدت في وجهه ، وأنه قد أصبح موضع ريبة من أمرائها جميعا ، لم يجد بدا من الرحيل عن المغرب كله ، فترك أسرته بفاس ، وجاز المغرب مرة ثانية الى الأندلس في ربيع سنة ٧٧٦ ، وشخص الى غرناطة حيث نزل في ضيافة سلطانها ابن الأحمر . ولكن بلاط فاس توجس شرا من

استقراره في الأندلس خشيته من دسائسه ، فأبى أن تلحق به أسرته ، وطلب الى ابن الأحمر سلطان غرناطة تسليمه ، فأبى تسليمه لهم . فطلبوا اليه « أن يَجِيزَه الى عُدُوَّة تِلِمَسَان » أى أن يقصيه من أرضه الى المغرب ، فأجابهم الى ذلك (التعريف ٢٢٧) .

وهكذا لم يكد ابن خلدون في رحلته هذه الى الأندلس يسلم حتى ودع .

الفصل الثالث

مرحلة التفرغ للتأليف

(٧٧٦ - ٧٨٤ هـ ، ١٣٧٤ - ١٣٨٢ م)

— ١ —

تأليف كتاب « العبر » في قلعة « ابن سلامة »

٧٧٦ - ٧٨٠ هـ

بعد أن أقضى ابن خلدون عن الأندلس ، ركب البحر الى المغرب ونزل في مرسى « هنين » لا يعلم أنى يذهب . وقد فكر أن يقصد تلمسان حيث كان أخوه يحيى قد عاد الى خدمة أميرها أبي حَمُو ، ولكن هذا الأمير كان ناقما على ابن خلدون أيما نقمة لحياته له وغدره به أكثر من مرة . فكان لابد اذن ، لكى يتاح لابن خلدون النزول بتلمسان ، من أن يغفر له أبوحمو ما اقترفه من ذنب ويقبل نزوله ببلاده . فلجأ ابن خلدون الى بعض ذوى الشأن ليشفعوا له عنده ، وما زال هؤلاء الوسطاء

يشنفون له عند أبي حمو حتى عفا عنه وأذن في قدومه الى
تلمسان ، فقدمها في عيد الفطر سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤ م) .
وكان قد عقد العزم أن يترك شئون السياسة وينقطع للقراءة
والتأليف .

غير أنه قد بدا لأبي حمو أن يندبه للطواف بأرجاء المملكة
ليدعو له القبائل . فتظاهر ابن خلدون بالقبول ، وفي عزمه ألا
يعود الى غمار السياسة . ولذلك لم يكد يغادر تلمسان حتى
ولى وجهه شطر جهة نائية يتاح له فيها التفرغ للقراءة والتأليف .
ووقع اختياره على منازل أصدقائه بنى عريف . وقد أكرم هؤلاء
مشواه ، وتوسطوا لدى السلطان ليغفو عن مخالفته لأمره ،
ويقبل لحاق أسرته به ، ونجحوا في وساطتهم ، وأنزلوه مع
أسرته بأحد قصورهم في « قلعة ابن سلامة » من بلاد توجين^(١)
ويصف ابن خلدون ذلك فيقول : « وعرض للسلطان
أبي حمو أثناء ذلك رأى في الدواودة^(٢) وحاجته الى

(١) قلعة « ابن سلامة » أو « بنى سلامة » هذه ، وتسمى كذلك قلعة
« تاوغزوت » Taoughzout تقع في مقاطعة وهران Oran من بلاد الجزائر ،
وتبعد نحو ستة كيلومترات الى الجنوب الغربى من مدينة فراندا Frenda
الحالية . أما سلامة الذى تنسب اليه أو الى بنيه القلعة فهو سلامة بن على بن
نصر بن سلطان رئيس بنى يدلتن من بطون توجين ، سكن تاوغزوت واختط بها
القلعة فنسبت اليه (عن التعريف ٢٢٨ تعليق ٤) .

(٢) الدواودة من عشائر رياح ، ورياح من أعز قبائل بنى هلال ، واكثرهم
جمعا . وقد اطلال ابن خلدون القول في عشائر رياح وما كان لها من الاحداث في
المغرب في كتابه « العبر » . انظر المجلد السادس صفحات : ٣١ - ٤٠ -
التعريف ٩٨ ، ١٣٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

استتلافهم . فاستدعاني وكلفني السّفارة اليهم في هذا الغرض . فاستوحشت منه ونكرته على نفسي ، لما آثرته من التخلي والاقطاع ، وأجبتّه الى ذلك ظاهرا ، وخرجت مسافرا من تلمسان حتى انتهيت الى « البطحاء » ^(١) فعدلت ذات اليمين الى مَبْنَداس ^(٢) ، ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل كزول ^(٣) . فتلقوني بالتّحفّي والكرامة ، وأقمت بينهم أياما حتى بعثوا عن أهلي ووُلدي من تِلْمَسَان ، وأحسنوا العذر الى السلطان عني في العجز عن قضاء خدمته ، وأنزلوني بأهلي في قلعة ابن سلامة ، من بلاد بنى توجين التي صارت لهم باقطاع السلطان » (التعريف ٢٢٧ ، ٢٢٨) .

فقضى ابن خلدون مع أهله في ذلك المقر المنعزل زهاء أربعة أعوام ، نعم في أثنائها بالاستقرار والهدوء ، وتفرغ فيها للدراسة والتأليف ، فأخذ يدون مؤلفه التاريخي الشهير (كتاب العبر) ، وقدم لهذا المؤلف بحث عام في شئون الاجتماع الانساني وقوانينه ، وهو البحث الذي اشتهر فيما بعد باسم :

(١) موضع يقع فيما بين بسكرة وتلمسان . وبينه وبين تلمسان نحو ثلاثة أيام . ياقوت ٢ / ٢١٧ ، التعريف ٥٨ تعليق ٣ .

(٢) ضبطها ابن خلدون بفتح فسكون . وتكتب اليوم بالفرنسية Mendès ، وهي قرية تقع غرب تيارت Tiaret في جنوب مدينة ريليزان Relizane . - التعريف ٢٢٨ تعليق ٢ .

(٣) يقع جبل كزول في الجنوب الغربي لمدينة تيارت Tiaret . التعريف ٢٢٨ . تعليق ٣ .

« مقدمة ابن خلدون » (ويشمل خطبة الكتاب التى تشغل نحو سبع صفحات ، وتمهيدا صغيرا أسماه ابن خلدون : « المقدمة فى فضل علم التاريخ ... » ويشغل نحو ثلاثين صفحة ، والكتاب الأول من مؤلفه ويشتمل على ستة أبواب كبيرة فى شئون العمران ويشغل نحو ستمائة وخمسين صفحة) .

وكان ابن خلدون حينئذ فى نحو الخامسة والأربعين من عمره ، وقد نضجت معارفه ، واتسعت دائرة اطلاعه ، وارتقى تفكيره ، وأفاد أيما فائدة من تجاربه ومشاهداته فى شئون الاجتماع الانسانى على العموم ، وخاصة لأنه قضى نحو ربع قرن فى غمار السياسة ، متقلبا فى خدمة القصور والدول المغربية والأندلسية ، يدرس أمورها ويستقصى سيرها وأخبارها . ويتغلغل بين القبائل يتأمل طبائعها وأحوالها وتقاليدها .

وكان ذهنه المتوقد ، وتفكيره الحصب ، وملاحظته السديدة ، كان كل ذلك يحمل على التعقق فى تأمل هذه الظواهر ، وردء الأمور المتشابهة منها بعضها الى بعض ، والبحث عن أسبابها ، والتمييز بين ما ينجم عنها عرضا وما يترتب عليها عن طريق اللزوم ، وردها الى قوانينها العامة . فجاءت مقدمته هذه فتحا كبيرا فى عالم البحوث الاجتماعية كما سيأتى بيان ذلك فى الباب الثانى من هذا البحث .

واتتهى ابن خلدون من كتابة مقدمته فى منتصف سنة ٧٧٩ هـ ، واستغرق فى كتابتها خمسة أشهر فقط حسب ما يذكره هو فى خاتمة مقدمته اذ يقول : « قال مؤلف الكتاب عفا الله

عنه أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح
والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين
وسبعمائة ثم تقحته بعد ذلك وهذبته « . ويبدى ابن خلدون
دهشته واعجابه بما وفق اليه في هذا الأمد القصير ، اذ يقول :
« فأقمت بها (يقصد قلعة ابن سلامة) أربعة أعوام متخليا عن
الشواغل كلها ، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ،
وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب ، الذي اهتديت
اليه في تلك الخلوة ، فسالت فيها شأيب الكلام والمعاني على
الفكر حتى امتحضت زبدتها ، وتألقت نتائجها » (التعريف
٢٢٩) . وحق له أن يبدى دهشته واعجابه ؛ لأن بحثا كبشته
كان خليقا أن يستغرق عدة سنين .

ويبدو أن نظره الفاحص الناقد كان يعمل بنشاط خلال
هذه الحياة المضطربة بحوادثها ، وأن ذهنه الباحث الألعى كان
لا يفتأ يختزن المعلومات ، وأن عقله الباطن كان لا ينفك يرتب
الحقائق ويوازن بينها ويستخلص النتائج ، وأن كل ذلك كان
يجرى في صورة لا شعورية أو في صورة قريبة من ذلك ، وأنه
عندما تهيأ له شيء من هدوء البال واستقرار الحياة تفاعلت تلك
الملاحظات المخترنة وبدأت النتائج التي انتهت اليها العمليات
العقلية اللاشعورية ، فأشرقت من خلال ذلك بحوث المقدمة
أشراقا ، وتدفقت الآراء والأفكار تدفقا في صورة دعت الى
دهشته هو نفسه ، كما دعا مثلها الى دهشة كثير من العباقرة
والمخترعين .

وكان قصد ابن خلدون في المبدأ فيما يتعلق ببحوث التاريخ أن يقتصر على تاريخ المغرب . ويصرح هو نفسه بذلك اذ يقول : « وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنتني منه في هذا القطر المغربي اما صريحا ، واما متدرجا في أخباره وتلويحا ، لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأخبار ، لعدم اطلاعي على أحوال الشرق وأممه ، وأن الأخبار المتناقلة لا تتوفى كنه ما أريده منه » (المقدمة ، البيان ٢٥٩) ، ولكنه عاد فوسع نطاقه ، وجعله تاريخا عاما لجميع الأمم الشهيرة المعروفة في عصره ، وأشار الى ذلك في فاتحة كتابه بدون أن يمحو العبارة السابقة التي تدل على اقتصره على شئون المغرب فقال : « ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب » وبعد أن ذكر موضوع المقدمة والكتاب الأول وهما اللذان يطلق عليهما الآن مع خطبة الكتاب اسم : « مقدمة ابن خلدون » ، قال : « والكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة الى هذا العهد ، وفيه الاماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسيان والفرس وبنى اسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والفرنجة . والكتاب الثالث في أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول ... فاستوعب (هذا المؤلف) أخبار الخليقة استيعابا » (المقدمة ، البيان ٢١٣ ، ٢١٤) . - وحينئذ أعطاه اسمه المعروف به وهو : « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ

والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى
السلطان الأكبر .

وقد شرع ابن خلدون في تأليف كتاب « العبر » في أواخر
سنة ٧٧٦ هـ وانتهى من تأليفه في وضعه الأول في أواخر سنة
٧٨٠ هـ . وبذلك يكون تأليفه في أول وضع له قد استغرق زهاء
أربع سنين . وقد قلنا فيما سبق ما ذكره في صدد تأليف مقدمته
وأنه قد ألفها في خمسة أشهر آخرها منتصف عام ٧٧٩ هـ .
وبذلك يكون قد شرع في تأليف المقدمة بعد فراغه من تأليف
الأقسام التاريخية من كتابه « العبر » في أول وضع له أو قبيل
فراغه منها .

— ٢ —

تنقيح الكتاب وتكملة في تونس

واهدأؤه إياه الى السلطان أبى العباس

٧٨٠ — ٧٨٤ هـ

وكان ابن خلدون في معظم ما يكتبه في مقامه المنزل بقلعة
ابن سلامة يكتب عن حفظه ومن ذاكرته وبالرجوع الى مذكراته
والى المراجع القليلة التى أتيح له الحصول عليها في أثناء ذلك ،
والى ما عسى أن يكون لديه من كتب في مكتبته الخاصة ، ان
كانت له مكتبة خاصة حينئذ .

ثم رأى أن تنقيح كتابه وتكملته يقتضيان الرجوع الى الكتب والمصادر الموسعة الضرورية لمثل هذا التاريخ ، فاعتزم العودة الى مسقط رأسه تونس ، حيث تقدم له مكتباتها الغنية ما يحتاج اليه من مراجع .

وكان سلطان تونس حينئذ أبا العباس الذي ذكرنا من قبل أنه كان أميراً لقسنطينة ، ثم انتزع بجاية من يد ابن عمه الأمير أبي عبد الله وقتله ، وعيّن ابن خلدون حاجباً له فترة قصيرة ، في الوظيفة نفسها التي كان يشغلها في عهد سلفه الأمير أبي عبد الله ، ثم تنكر له وهم باعتقاله لولا فراره الى بسكرة ، وأن ابن خلدون قد قضى أمدا طويلا في دسائس ومغامرات ضد هذا الأمير لحساب أبي حَمُو سلطان تِلِمَسَان ، فكان لابد اذن لابن خلدون قبل أن يشرع في الهجرة الى تونس ، أن يغفر له السلطان أبو العباس ما سلف من ذنبه معه ، ويسمح له بالنزول في بلاده . فكتب اليه يرجوه الصفح والاذن ، فردّ السلطان بالقبول ، ودعاه الى القدوم الى تونس .

فغادر ابن خلدون أحياء عريف في شهر رجب سنة ٧٨٠ هـ ، واجتاز الصحراء ، ثم قصد الى السلطان أبي العباس ، وكان يومئذ على رأس جيشه ، يعمل على اخماد ثورة في بعض النواحي ، فلقيه بظاهر « سوسة »^(١) ، فحياه السلطان أجمل

(١) سوسة Susa . مدينة معروفة بتونس ، اشتهرت منذ القدم بالصناعة ، واليهما تنسب الثياب السوسية ، وكانت بها أيام بنى الاغلب دار لصناعة السفن . ياقوت ٥ / ١٧٣ ، التعريف ٢٧ تعليق ٣ .

تحية ، وبالع في اكرامه ، وقرّبه وشاوره في أموره ، ثم بعثه الى تونس ، وأصدر أوامره بتوفير ما ينبغي توافره لراحته من مصدر ومعاش ، ونزل ابن خلدون بتونس وطنه ومسقط رأسه لأول مرة منذ فارقها حدثا وهو دون العشرين في سنة ٧٥٣ هـ ، واستقدم أسرته من أحياء بنى عريف ، وأقام في دعة وأمن . ويصف ذلك ابن خلدون اذ يقول : « وافيته بظاهر سوسة ، فحيّا وفادتي ، وبرّ مقدمي ، وبالع في تأنيسي ، وشاورني في مهمات أموره . ثم ردني الى تونس ، وأوعز الى نائبه بها مولاه فارح بتهيئة المنزل والكفاية في الجراية والعلوفة وجزيل الاحسان . فرجعت الى تونس في شعبان من السنة ، وآويت الى ظل ظليل من عناية السلطان وحرمة ، وبعثت عن الأهل والولد ، وجمعت شملهم في مرعى تلك النعمة ، وألقيت عصا التسيار » (التعريف ٢٣١) .

وظل ابن خلدون في تونس عاكفا على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى أتم مؤلفه وتقحه وهذبه ، ورفع نسخته الى السلطان أبي العباس في أوائل سنة ٧٨٤ هـ (أوائل عام ١٣٨٢ م) فتقبلها السلطان بقبول حسن . وكانت هذه النسخة تشمل الخطبة والمقدمة والكتاب الأول (وعلى هذه الأقسام الثلاثة يطلق الآن اسم مقدمة ابن خلدون) وتاريخ المغرب (البربر ووزناته) والدول العربية وغيرها التي اقترن تاريخ المغرب بها ، وتاريخ العرب قبل الاسلام وبعده ، وتاريخ الدول الاسلامية . وهذه هي النسخة التي يطلق عليها الآن اسم « النسخة

التونسية » . وفي هذا يقول ابن خلدون : « أكملت منه أخبار
البربر وزناته وكتبت من أخبار الدولتين وما قبل الاسلام
وما وصل الى منها ، وأكملت منه نسخة رفعتها الى خزنة
السلطان » (التعريف ٢٣٣) . وأنشده بهذه المناسبة قصيدة
طويلة يمتدحه فيها ويذكر قيمة مؤلفه ومحتوياته . وقد ذكر
ابن خلدون في كتابه « التعريف » من هذه القصيدة مائة بيت
وبيت . وافتتحها بهذه الأبيات :

هل غير بابك للغريب مؤمل
أو عن جنابك للأمانى معْدِلُ
هى همة بعثت اليك على النوى
عزما كما شحذ الحسام الصيقلُ
متبوا الدنيا ومنتجع المنى
والغيث حيث العارض المتهللُ
ومنها في ذكر الكتاب ومحتوياته :
واليك من سير الزمان وأهله
« عبرا » يدين بفضلها من يعدل
صحفا تترجم عن أحاديث الألى
غبروا فتجمل عنهم وتفصل
تبدى التابع والعمالق سرّها
وثمود قبلهم وعاد الأول

والقائمون بملة الاسلام من

مُضر وبربرهم اذا ما حصلوا^(١)

وهذه النسخة قد أكملت بعد أن هاجر الى مصر ، وأضيفت اليها أقسام كثيرة أخرى في تاريخ الدول الإسلامية في المشرق وفي الأندلس وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية ، والأعجمية وتاريخ المغرب ، وتفتت الأقسام التي نسميها الآن بمقدمة ابن خلدون وأضيف اليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريرا آخر جديدا كما سيأتى بيان ذلك في الفصل التالى .

وكان السلطان أبو العباس قد صحب مرة ابن خلدون سنة ٧٨٣ فى حملة حربية شنها على ابن يملول (يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول)^(٢) ليسترد منه مدينة « توزر »^(٣) التى كان قد استولى عليها فى هذه السنة نفسها وطردها منها ابن السلطان أبى العباس الذى كان واليا عليها من قبل أبيه . ولم تكن هذه المصاحبة باختيار ابن خلدون ولا عن طيب خاطر منه ، وانما كانت لتلبية أمر السلطان ولمجرد مجاملته ؛ لأن ابن خلدون

(١) انظر القصيدة فى « التعريف » ٢٣٣ - ٢٤١ .

(٢) هو يحيى بن محمد بن أحمد بن يملول أمير توزر . يرجع نسب أسرته ، فيما يقولون ، الى تنوخ من طوابع العرب الداخلة للمغرب . وأخبارهم مفصلة فى : « العبر » (٦ / ٤١٢ - ٤١٨) .

(٣) توزر Towzeur مدينة واقعة على الحافة الشمالية لشط الجريد ،

بجنوب تونس . التعريف ٢٣٢ تعليقى ٣٠٢ .

كان قد كره حينئذ شئون السياسة والحرب وأزمع التفرغ للدراسة والبحث . وقد خشى ابن خلدون أن يعود السلطان الى استصحابه في حملاته والزج به في هذه الميادين التي أصبح يمتقتها . فاعتزم حينئذ مغادرة تونس ، وخطرت له فكرة الحج يتوسل بها عذرا الى السلطان ، فتضرع اليه أن يخلي سبيله ، ويأذن له في قضاء الفريضة ، وما زال به حتى أذن له .

واتفق أن كان بالمرسى سفينة لتجار الاسكندرية قد شحنت بأمّتهم وعروضهم ، وهى على وشك الاقلاع الى الاسكندرية . فخرج ابن خلدون الى مرسى السفينة في حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ يودعونه بين مظاهر الأسى ؛ وكأنهم أحسوه الوداع الأخير لأستاذ عظيم وزعيم طال ما كان له فيهم وفى سياسة المغرب كله من أثر ونفوذ . وركب البحر الى المشرق سنة ٧٨٤ هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢ م) مودعا المغرب ولم يعد اليه بعد ذلك .



وبذلك يكون ابن خلدون قد قضى فى المغرب بعد عودته من رحلته الثانية الى الأندلس نحو ثمان سنين ، قضاها جميعا فى الدراسة والتأليف : منها نحو أربع سنين فى قلعة ابن سلامة (من أواخر سنة ٧٧٦ الى منتصف سنة ٧٨٠ هـ) ؛ ونحو أربع سنين كذلك فى تونس (من منتصف سنة ٧٨٠ الى أواخر سنة ٧٨٤ هـ) .

الفصل الرابع

مرحلة وظائف التدريس والقضاء في مصر

(٧٨٤ - ٨٠٨ هـ ، ١٣٨٢ - ١٤٠٦ م)

- ١ -

تدريسه في الأزهر وفي المدرسة القمحية

٧٨٤ - ٧٨٦ هـ

وصل ابن خلدون الى ثغر الاسكندرية في يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤ هـ (نوفمبر سنة ١٣٨٢ م) . وكان السبب الذي أظهره لمقدمه الى مصر أن ينتظم في ركب الحجيج ، ولكن السبب الحقيقي الذي أخفاه كان الفرار من اضطراب السياسة في المغرب . وقد أقام في الاسكندرية شهرا يهيمى العدة للحج أو يتظاهر بذلك ، ولكن لم تتح له فرصة السفر الى مكة ، أو لعله لم يعزم مطلقا على هذا السفر ، أو عدل عنه باختياره . ويظهر من كلامه أنه قد أخذ يهيمى العدة للحج ، ولكن لم يتح له تحقيق هذه الغاية ، وفي هذا يقول : « فأقمت في الاسكندرية شهرا

لتهيئة أسباب الحج ، ولم يقدر عامئذ « (التعريف ٢٤٦) .
ومهما يكن من شيء ، فقد قصد بعد ذلك الى القاهرة . وكانت
هذه أول مرة يرى فيها القاهرة . وقد وصف وقعها في نفسه
ومظاهر الحضارة فيها وصفا رائعا في كتابه « التعريف » اذ
يقول :

« فانتقلت الى القاهرة أول ذى القعدة ، فرأيت حضرة
الدنيا ، وبستان العالم ، ومحشر الأمم ، ومكدرج الذر من
البشر ، وايقون الاسلام ، وكرسی الملك ، تلوح القصور
والأواوين في جوه ، وتزهو الخوانك والمدارس بأفائه ، وتضيء
البدور والكواكب من علمائه ؛ قد مَّكَل بشاطئ بحر النيل
نهر الجنة ومكدفع مياه السماء ، يسقيهم التَّهْل والعَلَل
سيحته ، ويجبي اليهم الثمرات والخيرات ثَجَّته . ومررت في
مكك المدينة تغص بزحام المارة ، وأسواقها تزخر بالنعيم .
وما زلنا نحدث عن هذا البلد ، وبعند مداه في العمران ،
واتساع الأحوال ، ولقد اختلفت عبارات من لقيناه من شيوخنا
وأصحابنا ، حاجتهم وتاجرهم ، بالحديث عنه . سألت صاحبنا
قاضي الجماعة بفاس ، وكبير العلماء بالمغرب ، أبا عبد الله
المقري ، مقدمه من الحج سنة أربعين (وسبعمائة) فقلت
له كيف هذه القاهرة ؟ فقال من لم يرها لم يعرف عزَّ الاسلام .
وسألت شيخنا أبا العباس بن ادريس كبير العلماء ببجاية مثل
ذلك فقال : كأنما انطلق أهله من الحساب ؛ يشير الى كثرة أممه
وأمنهم العواقب . وحضر صاحبنا قاضي العسكر بفاس

الفقيه الكاتب أبو القاسم البرنجي بمجلس السلطان أبي
عنان ، منصرفه من السفارة عنه الى ملوك مصر ، وتأدية
رسالته النبوية (١) الى الضريح الكريم ، سنة ست وخمسين
(وسبعمائة) وسأله عن القاهرة فقال : أقول في العبارة عنها
على سبيل الاختصار : ان الذى يتخيله الانسان فانما يراه دون
الصورة التى تخيلها ، لاتساع الخيال عن كل محسوس الا
القاهرة ، فانها أوسع من كل ما يتخيل فيها . فأعجب السلطان
والحاضرون بذلك » (التعريف ٢٤٦ - ٢٤٨) .

وكانت القاهرة يومئذ موئل التفكير الاسلامى فى المشرق
والمغرب ، وكان لسلطينها الممالك شهرة واسعة فى حماية
العلوم والفنون فى المدارس العديدة التى أنشئوها ، وفى الجامع
الأزهر الذى أنشئ من قبلهم فى عهد الفاطميين . فلا جرم أن
يراود ابن خلدون الأمل فى أن ينال فى هذه الديار من الرعاية
والمكانة ما تستأهله كفايته ومنزلته العظيمة بين علماء عصره ؛
وخاصة أن صيته كان قد سبقه الى القاهرة ، وأن المجتمع
المصرى كان يعرف الكثير عن شخصيته وسيرته وعن بحوثه
الاجتماعية والتاريخية ، ولا سيما مقدمته الشهيرة التى أعجبت
دوائر العلم والتفكير والأدب فى القاهرة بطرافتها وجدتها وروعة
مباحثها وما تنطوى عليه من ابتكار فى شئون الاجتماع . ويظهر

(١) هى رسالة اعتادوا أن يكتبوها فى مناسبات مختلفة ، ويبعثوا بها الى قبر
الرسول عليه السلام ؛ يحملها رسول خاص الى الروضة الشريفة حيث تقرا قرب
القبر النبوى الكريم . وفى نفع الطيب امثلة لهذا النوع من الرسائل .

أن مثل هذه المؤلفات كانت تنسخ منها عدة نسخ وتنتشر بسرعة في جميع بلاد العالم الاسلامى ، وأنه كان للوراقين (أصحاب المكتبات) نشاط كبير في هذه الميادين .

وكان ابن خلدون حينئذ في الثانية والخمسين من عمره ؛ ولكنه كان لا يزال موفور النشاط والقوة ، متطلعا الى مراتب العزة والنفوذ عن طريق كفايته العلمية لا عن طريق المغامرات السياسية التى ملئت نفسها وهاجر من المغرب فراراً من ويلاتها .

فلما وصل الى القاهرة لقي من علمائها وخاصة أهلها أحسن استقبال وأروعه ، وهوت اليه أفئدة كثير من الناس ، والتف حوله عدد كبير من المثقفين ينهلون من علمه ، ويفيدون من مؤلفاته ومناهجه في البحث . وكان الأزهر أكثر معاهد العلم في القاهرة استعدادا لمثل هذه الدراسات العالية في هذا العهد . فاتخذ ابن خلدون من أروقته مدرسة ينتقى فيها بتلاميذه ومريديه ، وتصدر فيه حلقة للتدريس العام . ويصف ابن خلدون شدة الاقبال عليه ، فيقول في زهو وتواضع معا : « ولما دخلتها ، أقمت أياما ، واثال على طلبة العلم بها ، يلتسبون الافادة مع قلة البضاعة ، ولم يوسعونى عذرا ، فجلست للتدريس في الجامع الأزهر » (التعريف ٢٤٨) . ويظهر أنه كان يدرس الحديث والفقه المالكي ويشرح نظرياته الاجتماعية التى ضمنها مقدمته . وقد كانت هذه الدروس خير اعلان عن غزير علمه وواسع اطلاعه ، وعظيم قدرته على الابانة

عن أفكاره والتأثير على سامعيه . فقد كان ابن خلدون ، الى جانب تمكنه في البحوث العلمية ، محدثا بارعا ، رائع المحاضرة ، يخلب ألباب سامعيه بمنطقه وبلاغة عباراته . وهذا ما يحدثنا به جماعة من أعلام التفكير والأدب المصريين الذين سمعوه أو درسوا عليه ، ومنهم المؤرخ الكبير تقي الدين المقريزي والعلامة الحافظ بن حجر العسقلاني على الرغم من خصومة هذا الأخير له . فيقول المقريزي في كتابه السلوك : « وفي هذا الشهر (رمضان سنة ٧٨٤ هـ) قدم شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون من بلاد المغرب ، واتصل بالأمر الطنبغا الجوباني ، وتصدى للاشتغال بالجامع الأزهر ، فأقبل الناس عليه ، وأعجبوا به » (عن التعريف ٢٤٨ تعليق ٣) . ويقول أبو المحاسن بن تغري بردي في ترجمته لابن خلدون : « واستوطن القاهرة ، وتصدر للاقراء بالجامع الأزهر مدة ، واشتغل وأفاد » ^(١) . ويقول السخاوي : « وتلقاه أهلها (يقصد أهل القاهرة) وأكرموه وأكثروا ملازمته والتردد عليه ، بل تصدر للاقراء بالجامع الأزهر مدة ... » ^(٢) . ويقول ابن حجر في كتابه « رفع الاصر » : « ان ابن خلدون كان لسنا فصيحا حسن الترسل ... مع معرفة تامة بالأمر ، وخصوصا متعلقات المملكة » ^(٣) .

(١) كتاب « المنهل الصافي » لابن تغري بردي ، نسخة دار الكتب المصرية الخطية رقم ١١٣ ، تاريخ ٠ ج ٢ ص ٣٠٠ (عبد الله عنان ، ابن خلدون ، ٧٠) .
(٢) كتاب « الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع » للسخاوي ، ج ٤ ، ص : ١٤٦ (عبد الله عنان ، ٧٠) .
(٣) محمد عبد الله عنان ٩٣ .

وكان ملك مصر في هذا العهد الظاهر برقوق الذى ولى مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام (أواخر رمضان سنة ٧٨٤ هـ) . وقد عمل ابن خلدون على الاتصال به والتقرب منه ، وكانت أخباره وشهرته قد سبقت اليه ، فأكرم وفادته ، وعنى بأمره ، « وأبرء لقاءه ، وآنس غربته ، ووفّر عليه الجراية من صدقاته ، شأنه مع أهل العلم » ^(١) ، ثم عينه فى أوائل سنة ٧٨٦ (٢٥ من شهر المحرم) فى منصب تدريس الفقه المالكى بمدرسة « القمحية » ^(٢) . فشهد مجلسه الأول فى ذلك المعهد جمهرة من العلماء والأكابر والأمراء أرسلهم السلطان لشهوده ، « تنويها بذكره ، وعناية من السلطان ومنهم بجانبه » ^(٣) ، ومنهم الأمير الطنبغا الجوبانى والأمير يونس الدوادار وقضاة المذاهب الأربعة والأعيان ^(٤) ، فألقى فيهم خطابا طويلا تكلم فيه عن فضل العلماء فى شد أزr الدولة الاسلامية ؛ ثم أشاد بما لسلطين مصر من فضل فى نصره الاسلام واعزازه ومن همة ونشاط فى انشاء المساجد والمدارس ورعاية العلم والعلماء

(١) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٤٩) مع تغيير الضمائر .
 (٢) هى « مدرسة بمصر من انشاء صلاح الدين بن أيوب » ، وقفها على المالكية يتدأرسون بها الفقه ، ووقف عليها أراضى من الفيوم تغل القمح فسميت لذلك القمحية » (التعريف ٢٧٩) .

(٣) كلام ابن خلدون نفسه فى التعريف (ص ٢٨٠) مع تغيير الضمائر .
 (٤) القرىزى ، السلوك ، حوادث سنة ٢٨٦ هـ : « وفى ٢٥ محرم ، درس شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون بالمدرسة القمحية بمصر ، عوضا عن علم الدين سليمان البساطى بعد موته ، وحضر معه الأمير . . . الخ » (التعريف ٢٧٩ تعليق ٣) .

والقضاة ، وبخاصة السلطان برقوق ، ونوه بفضل السلطان في توليته له منصب التدريس بهذه المدرسة (التعريف ٢٨٠ - ٢٨٥) . وقد زاد هذا الدرس من مكاتته في نفوس سامعيه وأيد ما اشتهر به من سعة العلم وفصاحة اللسان وحسن الأداء والقدرة على التأثير . وفي هذا يقول ابن خلدون : « وانقض ذلك المجلس وقد شيعتني العيون بالتجلة والوقار وتناجت النفوس بالأهلية للمناصب » (التعريف ٢٨٥) .

- ٢ -

توليه منصب قاضي قضاة المالكية للمرة الأولى

٧٨٧ - ٧٨٦

وفي التاسع عشر من جمادى الثانية من السنة نفسها (٧٨٦ هـ) غضب السلطان على قاضي قضاة المالكية حينئذ ، وهو جمال الدين عبد الرحمن بن سليمان بن خير المالكي ، لبعض النزعات فعزله وعيّن ابن خلدون مكانه . ويصف ابن خلدون هذا الحادث الذي ارتقى به الى منصب من أرقى مناصب الدولة في مصر فيقول : « وبيننا أنا في ذلك (يقصد منصب التدريس في القمحية) اذ سخط السلطان قاضي المالكية في دولته لبعض النزعات فعزله ... فلما عزل هذا القاضي المالكي سنة ست وثمانين (وسبعمائة) اختصني السلطان بهذه الولاية

تأهيدا لمكانى وتنويعا بذكرى ، وشافهته بالتفادى من ذلك ،
فأبى الا امضاءه ، وخلق على بايوانه ، وبعث من كبار الخاصة
من أقعدنى بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين »
(التعريف ٢٥٥) . وسجل المقرئى هذا الحادث فى كتابه
« السلوك » فى العبارات الآتية : « وفى يوم الاثنين تاسع عشرة
(جمادى الثانية سنة ٧٨٦) استدعى شيخنا ابو زيد
عبد الرحمن بن خلدون الى القلعة ، وفوض اليه السلطان قضاء
المالكية ، وخلق عليه ، ولقب « ولى الدين » واستقر قاضى
القضاة عوضا عن جمال الدين عبد الرحمن بن خير ، وذلك
بسفارة الأمير الطنبغا الجوبانى أمير مجلس . وقرئ تقليده فى
المدرسة الصالحية بين القصرين على العادة ^(١) وتكلم على قوله
تعالى : « انا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال ...
الآية » (التعريف ٢٥٤ تعليق ٣) .

وكان منصب قاضى قضاة المالكية فى مصر أحد مناصب أربعة
يعدد المذاهب يسمى صاحب كل منصب منها قاضى القضاة .
فكان ثمة كذلك قاضى قضاة الحنفية وقاضى قضاة الحنابلة
وقاضى قضاة الشافعية ، وكان يعتبر صاحب هذا المنصب الأخير
عميد الأربعة جميعا لعموم ولايته على جميع بلاد مصر ، على
حين أن ولاية الثلاثة الآخرين لم تكن شاملة - على ما يظهر -
لجميع المناطق ، ولا اختصاصه بالنظر فى أموال اليتامى والوصايا ،

(١) قرئ تقليده فى المدرسة الصالحية نسبة الى بانيها الملك الصالح نجم الدين
أيوب وكانت قراءة تقليد ابن خلدون فى رجب (انظر التعريف ٢٥٤ ، ٢٨٥) .

المالكية « هو رابع أربعة بمعدد المذاهب ، يدعى كل منهم قاضى
القضاء ، تمييزا عن الحكام بالنيابة عنهم ، لاتساع خطة هذا
المعمور ، وكثرة عوالمه ، وما يرتفع من الخصومات فى جوانبه .
وكبير جماعتهم قاضى الشافعية ، لعموم ولايته فى الأعمال شرقا
وغربا وبالصعيد والفيوم ، واستقلاله بالنظر فى أموال الأيتام
والوصايا ؛ ولقد يقال بأن مباشرة السلطان قديما بالولاية انما
كانت تكون له » (التعريف ٢٥٣ ، ٢٥٤) .

وكان يسود القضاء فى مصر حينئذ فساد واضطراب وميل
الى الهوى والأغراض ؛ فلم يدخر ابن خلدون وسعا فى اصلاح
ما فسد ، وتحقيق العدالة فى أمثل وجوهها وأدق معانيها ، كما
يشهد بذلك المعاصرون له فى مؤلفاتهم ، فقد وصف أبو المحاسن
ولايته للقضاء فقال : « فباشره بحرمة وافرة ، وعظمة زائدة ،
وحمدت سيرته ، ودفع رسائل أكابر الدولة ، وشفاعات
الأعيان » ^(١) . ويقول ابن حجر فى وصفه لصرامة ابن خلدون
فى توقيع العقوبات : « وفتك فى كثير من أعيان الموقعين
والشهود ، وصار يعزر بالصفع وشبهة الزج ، فاذا غضب على
السان قال زجّوه ، فيصفع حتى تحمرّ رقبته » ^(٢) .
وكانت صرامته هذه ، وتوخيّه للعدالة فى أدق معانيها ،
وحرصه على المساواة بين جميع الناس أمام القانون ، وعزوفه

(١) المنهل الصافى جزء ٢ ص ٣٠١ .

(٢) ابن حجر : « رفع الأصغر عن قضاة مصر » فى ترجمة ابن خلدون ، ونقلها
عنه الشيخاوى فى « الضوء الأملع » المجلد الثانى من القسم الثانى ص ٣٦٧ .

عن طرائق الخيل والالتواء والمحابة ، كان كل ذلك مسببا في
اثارة السخط عليه من كل ناحية . فسلكه كثير من الناس بالأسنة
حداد ، وكثرت في حقه الوشايات لدى السلطان . هذا الى أن
ابن خلدون كان مغربيا ، وكان منصب قاضى القضاة في مصر
من أهم مناصب الدولة ومطمح أنظار الفقهاء والعلماء المصريين ؛
فكان من الطبيعي أن يثير حقدهم عليه وحسدهم اياه
حظوته لدى السلطان وفوزه دونهم - وهو الأجنبي عن بلادهم
- بهذا المنصب الجليل . لهذه الأسباب كلها مجتمعة اشتد السعى
في حقه ، والاغراء به ، واتهامه بجهل الاجراءات القضائية .
وأصابته في ذلك الحين نكبة كبيرة هى هلاك زوجه وأولاده
وأمواله . فقد كان منذ مقدمه الى مصر ينتظر لحاق أسرته به .
ولكن سلطان تونس حجزها عن السفر ، ليرغمه بذلك على
العودة الى تونس . فتوسل الى السلطان الظاهر برفق أن
يشفع لديه في تخلية سبيل أسرته ، ففعل وأطلق مراح الأسرة ،
وركبت البحر الى مصر . ولكن لم تكد السفينة تصل الى مرمى
الاسكندرية حتى أصابها قاصف من الريح فغرقت ، وهلك
جميع أفراد أسرته وما كان معهم من مال ومتاع وكتب . ويظهر
أن ألمه قد اشتد لهذا الحادث حتى زهد في منصب القضاء ، أو
ضعفت مقاومته لخصومه الساعين به لدى السلطان ، فاتتهى
الأمر باعفائه من منصبه القضائى سنة ٧٨٧ هـ ، أى بعد عام
واحد من ولايته له .

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته ومن

تاريخ القضاء والمعاملات في مصر وصفا دقيقا رائعا اذ يقول :
« فقامت بما دفع السلطان الى من ذلك المقام المحمود ، ووفيت
جهدي بما أمني عليه من أحكام الله ، لا تأخذني في الحق لومة ،
ولا يزغني عنه جاه ولا سطوة ، مسويا في ذلك بين الخصمين ،
آخذا بحق الضعيف من الحكيم ، معرضا عن الشفاعات
والوسائل من الجانبين ، جانحا الى التثبت في سماع البيّنات ،
والنظر في عدالة المنتصين لتحمل الشهادات ، فقد كان البرّ
فيهم مختلطا بالفاجر ، والطيب مثتسبا بالخيث ، والحكام
ممسكون عن انتقادهم ، متجاوزون عما يظهرون عليه من هناتهم ،
لما يُمَوِّهون به من الاعتصام بأهل الشوكة ، فان غالبهم
مختلطون بالأمرء ، مُعَلِّمين للقرآن ، وأئمة في الصلوات ،
يُكَلِّبُسون عليهم بالعدالة ، فيظنون بهم الخير ، ويقسِمون لهم
الحظ من الجاه في تزكيتهم عند القضاة والتوسل لهم . فأعضل
داؤهم ، وفشت المفاصد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم ،
ووقفت على بعضها فعاقبت فيه بموجع العقاب ، ومؤلّم
النكال . وتآدّى الى العلم بالجرح في طائفة منهم ^(١) ،
فمنعتهم من تحمل الشهادة ، وكان منهم كتاب لدواوين القضاة
والتوقيع في مجالسهم ، قد درّبوا على املاء الدعاوى ،
وتسجيل الحكومات ^(٢) ، واستخذموا للأمرء فيما يعرض
لهم من العقود ، بأحكام كتابتها ، وتوثيق شروطها ، فصار

(١) أي علم أن بعضهم مجرّحون وليسوا عدولا يطمأن الى شهادتهم .

(٢) جمع حكومة وهي الحكم بضم الخاء .

لهم بذلك شَقُوفٌ^(١) على أهل طبقتهم ، وتمويه على القضاة
بجاههم ، يَدْرَعُونَ به^(٢) مما يتوقعونه من عَتَبِهِمْ ، لتعرضهم
لذلك بفعلاتهم . وقد يسلط بعض منهم قلمه على العقود
المُحْكَمَة ، فيوجد السبيل الى حلّها بوجه فقهي أو كتابي ،
ويبادر الى ذلك متى دعا اليه داعي جاه أو منحة^(٣) . وخصوصا
في الأوقاف التي جاوزت حدود النهاية في هذا المصربكثرة
عوامله ، فأصبحت خافية الشهرة ، ومجهولة الأعيان ، عَرْضَة
للبطلان ، باختلاف المذاهب المنسوبة للحكام بالبلد . فمن اختار
فيها بيعا أو تمليكاً ، شارطوه وأجابوه ، مفتاتين فيه على الحكام
الذين ضربوا دونه سدّ الحظر والمنع حماية عن التلاعب .^(٤) وفشا
في ذلك الضرر في الأوقاف ، وطَرَقَ الْفَرَرُ في العقود
والأملاك ... فَعَامَلَتْ الله في حسم ذلك بما آسفهم على
وأحقدهم ... وكبحت أعنة أهل الهوى والجهل ، ورددتهم على
أعقابهم ... فأرغمهم ذلك منى ، وملأهم حقدا وحسدا على ...
وانطلقوا يراطنون السفهاء في النيل من عرضي ، وسوء الأحداث

(١) الشقوق الفضل .

(٢) ادّرع ليس الدرع ، والمراد يحتمون به .

(٣) أى يتحايل على حلّ العقد الحكم وإبطاله بفتوى فقهية أو بتأويل بعض

ما ورد فيه كتابة تأويلا يجعله باطلا .

(٤) أى إذا أراد بعض الناس بيع عين موقوفة أو تمليكها لرجل الى هؤلاء ،

فيشارطونه (أى يشترطون عليه شروطا فيما يتعلق بأنسابهم) ويبحثون له عن

فتوى أو حيلة تحقق له رغبته ، مفتاتين بذلك على الحكام الذين حظروا بيع الوقف

وتمليكه حظرا باتا حماية له من التلاعب .

عنى بمخترق الافك وقول الزور ، يثونه فى الناس ، ويدسون الى السلطان الظلم منى فلا يصغى اليهم . وأنا فى ذلك محتسب عند الله ما منيت به من هذا الأمر ، ومعرض عن الجاهلين ، وماض على سبيل سواء من الصرامة ، وقوة الشكيمة ، وتحرى المعدلة ، وخلص الحقوق ، والتكب عن خطة الباطل متى دعيت اليها ، وصلابة العود عن الجاه والأغراض متى غمزنى لامسها . ولم يكن ذلك شأن من رافقته من القضاة . فنكروه علىّ ، ودعّونى الى تبّعهم فيما يصطلحون عليه من مرضاة الأكابر ، ومراعاة الأعيان ، والقضاء للجاه بالصور الظاهرة أو دفع الخصوم اذا تعذرت ، ^(١) بناءً على أن الحاكم لا يتعين عليه الحكم مع وجود غيره ... وليت شعرى ما عذرهم فى الصور الظاهرة اذا علموا خلافها . والنبي صلى الله عليه وسلم يقول فى ذلك : « من قضيت له من حق أخيه شيئاً فانما أقضى له من النار » ^(٢) . فأبيت فى ذلك كله الا اعطاء العهدة حقها ، والوفاء لها ولمن قلّدنيها ، فأصبح الجميع علىّ ألباً ^(٣) ... وفى النكير علىّ أمة ... وانطلقت الألسنة ، وارتفع الصخب ... وأرادنى

(١) أى يقضون لصاحب الجاه متشبّثين بأمور ظاهرة يعلمون هم بطلانها ، أو يدفعون الخصوم ولا يحكمون مطلقاً اذا تعذرت هذه الصور الظاهرة .

(٢) جاء هذا الحديث فى صحيح البخارى بهذا النص : « عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمع خصومة بباب حجرته ، فخرج اليهم ، فقال : انما أنا بشر ، وانه يأتينى الخصم ، فلعل بعضهم أن يكون ابلغ من بعض ، فأحسب أنه صدق ، فاقضى له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فانما هى قطعة من النار » .

(٣) الألب التدبير ضد العدو فى الخفاء من حيث لا يعلم .

بعضهم على الحكم بغرضهم فوقفت ... فغدوا على حرد قادرين ^(١) ، ودسوا لأولياء السلطان وعظماء الخاصة ، يقبحون لهم إهمال جاههم ، ورد شفاعتهم ، مموهين بأن الحامل على ذلك جهل المصطلح ^(٢) ، ويثفّقون ^(٣) هذا الباطل بعظائم ينسبون لها إلى ، تبعث الحليم ، وتغرى الرشيد ، يستثيرون حفاظهم على^٤ ويشربونهم البغضاء لى . والله مجازيهم وسائلهم .

« فكثر الشغب على^٥ من كل جانب ، وأظلم الجو بينى وبين أهل الدولة . ووافق ذلك مصابى بالأهل والولد ، وصلوا من المغرب فى السفين ، فأصابها قاصف من الريح فغرقت ، وذهب الموجود والسكن والمولود ^(٦) . فعظم المصاب والجزع ، ورجح

(١) اقتباس من آية قرآنية وهى قوله تعالى : « وغدوا على حرد قادرين » (آية ٢٥ من سورة القلم) والحرد المنع ، والمعنى منع الخير ، أى أصبحوا مناعين للخير ، غير قادرين الا على هذا المنع ، ساعين الى الشر والوقعة .

(٢) أى يثيرون ضده أولياء الامور فيذكرون لهم أن ابن خلدون قد أهمل جاههم واستهان بشأنهم ورد شفاعتهم ، وأنه لم يحمله على ذلك الا عدم معرفته باجراءات القضاء وجهله بمصطلحاته .

(٣) تفتق البضاعة أى روجها .

(٤) يقصد بالموجود المال ، وبالمولود الاولاد ، وبالسكن الزوجية قال تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها » (آية ٢١ من سورة الروم) هذا ولا يذكر ابن خلدون عدد أفراد أسرته الذين هلكوا فى هذا الحادث ولا يعين جنسهم . وانما تدل عبارته على أنهم قد غرقوا جميعا .

وقد ورد فى تاريخ ابن قاضى شعبة (ج ١ لوحة ٤) ، من التعريف ٢٥٩ تعليق (٣) فى حوادث سنة ٧٨٦ ما يلى : « وفيه (أى فى رمضان) غرق مركب كبير يقال له « دبح الدنيا » جفر من المغرب وفيه هدايا جلييلة من صاحب المغرب . وغرقت =

الزهد ، واعتزمت على الخروج عن المنصب ، فلم يوافقني عليه
 النصيح ممن استشرته ، خشيةً من نكير السلطان وسخطه ...
 وعن قريب تداركني العطف الرباني ، وشملتني نعمة السلطان
 أيده الله في النظر بعين الرحمة ، وتخلية سبيلي من هذه العهدة
 التي لم أطق حملها ، ولا عرفتُ - كما زعموا - مصطلحها .
 فردها الى صاحبها الأول ، وأنشطني من عقاليها ، فانطلقت حميد
 الأثر ، مشيعا من الكافة بالأسف والدعاء وحميد الشاء ، تلحظني
 العيون بالرحمة ، وتتناجي الآمال فيّ بالعودة ؛ ورتعت فيما كنت
 راتعا فيه قبلُ من مراعى نعمته ، وظل رضاه وعنايته ، قانعا
 بالعافية التي سألتها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ربه ، عاكفا
 على تدريس علم ، أو قراءة كتاب ، أو اعمال قلم في تدوين أو
 تأليف ، مؤملا من الله قطع صُبابة العمر في العبادة ، ومحو
 عوائق السعادة ، بفضل الله ونعمته » (التعريف ٢٥٤ - ٢٦٠) -

= وفيه زوجة القاضي ولي الدين بن خلدون ، وخمس بنات له ، وما كان معهن من
 الاموال والكتب ، وسلم ولداه محمد وعلي ، فقدما القاهرة » . - وقد انفرد
 بن قاضي شهبة بهذه التفصيلات ، وهذا يدعو الى النظر الى روايته بجد . هـ
 الى أن عبارة ابن خلدون صريحة في غرق افراد أسرته جميعا . ولا يحدثنا ابن
 خلدون ولا أحد من ثقات المؤرخين المعاصرين له عن وجود أحد من أولاده معه بمصر .

عودته لوظائف التدريس

وأداؤه لفريضة الحج

(٧٨٧ - ٨٠١ هـ)

ولم تكن تنحية ابن خلدون عن منصب القضاء مقرونة بسخط واضح من السلطان عليه كما يستفاد ذلك مما ذكره ابن خلدون في ختام عبارته السابق نصها ، وبديل أن السلطان قد عينه أستاذا للفقهاء المالكي في المدرسة « الظاهرية البرقوقية »^(١) في سنة افتتاحها عام ٧٨٨ هـ . وهي مدرسة عظيمة تحمل اسم السلطان نفسه . شرع برقوق في انشائها في حي « بين القصرين » سنة ٧٨٦ هـ وتم بناؤها واعدادها للدراسة سنة ٧٨٨ . وجعلها مدرسة عالية وبنى فيها مدافن لأهله . واختار لتدريس الفقه بها أئمة من أعلام المذاهب الأربعة . وقد ألقى ابن خلدون في مفتتح تدريسه بها خطبة طويلة على غرار الخطبة التي ألقاها في مفتتح تدريسه « بالقمحية »^(٢) .

(١) هي المدرسة « الظاهرية » وتسمى « البرقوقية » أيضا . عهد في بنائها إلى الأمير جهر كس الخليلي ، فشرع في بنائها سنة ٧٨٦ هـ وانهاها سنة ٧٨٨ هـ . انظر « حسن المحاضرة » ٢ / ١٦٣ ، والتعريف ٢٨٥ تعليق ٢ .
(٢) انظر نص هذه الخطبة في التعريف ٢٨٦ - ٢٩٣ .

ثم وشى الوشاة به عند مدير هذه المدرسة ، فطلب الى السلطان اعفاء ابن خلدون ، فأجابه السلطان الى ما طلبه . وفي هذا يقول ابن خلدون : « ثم تعاون العداة عند أمير الماخورية ، القائم للسلطان بأمور مدرسته ، وأغروه بصدى عنها ، وقطع أسبابى من ولايتها ، ولم يمكن السلطان الا اسعافه . فأعرضت عن ذلك ، وشغلت بما أنا عليه من التدريس والتأليف » (التعريف ٢٩٣) .

وفي سنة ٧٨٩ اعترم ابن خلدون أداء فريضة الحج ، واستأذن من السلطان فى ذلك ، فأذن له . فأدى الفريضة ، وعاد من الحج فى أوائل سنة ٧٩٠ . ويصف ابن خلدون رحلته هذه وطريق ذهابه وإيابه وهو الطريق الذى كان المصريون حينئذ يسلكونه للحج فيقول : « ثم خرجت عام تسعة وثمانين للحج . واقتضيت اذن السلطان فى ذلك ، فأسعف ، وزود هو وأمرأؤه بما أوسع الحال وأرغده . وركبت بحر السويس من الطور الى ينبع . ثم صعدت مع المحمل الى مكة . ففقتضيت الفرض عامئذ . وعدت فى البحر ، فنزلت بساحل القصير ، ثم سافرت منه الى مدينة قوص فى آخر الصعيد . وركبت منها بحر النيل الى مصر ، ولقيت السلطان ، وأخبرته بدعائى له فى أماكن الاجابة ، وأعادنى الى ما عهدت من كرامته ، وتقبيء ظله » . (التعريف ٢٩٣) .

وفى المحرم من سنة ٧٩١ هـ ولاه السلطان منصب كرسى

الحديث بمدرسة « صرغتمش »^(١) فقرر لمنهج دراسته كتاب « الموطأ » للإمام مالك بن أنس . وبدأ أول درس بخطبة طويلة افتتحها بمدح الملك الظاهر وتعداد مآثره والدعاء له . ثم ترجم للإمام مالك فتكلم على نشأته وحياته وعلمه وفضله وشيوخه ، وما ألفت في مناقبه ، والأسباب التي دعت إلى تأليف « الموطأ » ، وغما يشتمل عليه هذا الكتاب وأسانيده ، وعن مختلف الطرق التي روى بها عن مالك ، وعن الشيوخ الذين درس عليهم ابن خلدون هذا الكتاب وعمن أخذوه . وقد أثبت ابن خلدون نص هذا الدرس في كتابه « التعريف » فاستغرق أكثر من خمس عشرة صفحة من القطع الكبير (صفحات ٢٩٤ - ٣١٠) ، ودل على رسوخ قدم ابن خلدون في علوم الحديث . وقد وصف ابن خلدون أثر درسه هذا في نفوس سامعيه فقال : « وانقض ذلك المجلس وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيون ، واستشعرت أهليتي للمناصب القلوب ، وأخلص النّجى في ذلك الخاصة والجمهور » (التعريف ٣١٠) .

وبعد نحو ثلاثة أشهر من تعيينه في كرسى الحديث بمدرسة صرغتمش ، أضاف السلطان إلى وظيفته هذه وظيفة أخرى ، فعينه في السادس والعشرين من ربيع الآخر سنة ٧٩١ هـ شيخاً

(١) رسمها ابن خلدون باللام ، وصوابها « صرغتمش » بالراء . ولعلها كانت تنطق باللام فسجلها ابن خلدون حسب نطقها . وتقع هذه المدرسة بجوار جامع أحمد بن طولون وهي تنسب إلى بانيها سيف الدين صرغتمش الناصري أمير رأس فوبة . المتوفى سجيناً في الاسكندرية سنة ٧٥٩ هـ (التعريف ٢٩٢ تعليق ١) .

لحاقاه بيبرس بعد وفاة شيخها السابق شرف الدين عثمان الأشقر (التعريف ٣١٣ تعليق ١) . وحقاه بيبرس هي تكية لبعض فرق الصوفية أنشأها داخل باب النصر الملك المظفر ركن الدين بيبرس (ولذلك كانت تسمى خاقاه بيبرس ، وحقاه البيبرسية ، والمظفرية ، والركنية) ، ووقف عليها أوقافا كثيرة كانت من أوفر الأوقاف ريعا . « فكان رزق النظر فيها والمشیخة واسعا لمن يتولاه » (التعريف ٣١٣) . فزاد بذلك رزق ابن خلدون واتسعت موارده . وكان يشترط في شيخها أن يكون عضوا في هيئة المتصوفين فيها ، فنزل ابن خلدون يوما واحدا بها ، وقيد من أعضائها قبل تعيينه شيخا لها حتى يتوافر فيه هذا الشرط^(١) . ولكن لم يعرف في تاريخه أنه زاول التصوف العملي أو ركن الى الزهد والاعتكاف كما يفعل المتصوفون في عصره .

وفي هذه السنة نفسها (سنة ٧٩١) حدثت ثورة الناصري (يلقبها الناصري نائب حلب) التي انتهت بخلع برقوق عن العرش . ففقد ابن خلدون مناصبه وأرزاقه كلها أو معظمها . ولما استرد السلطان العرش بعد ذلك بقليل أعاد اليه ما كان أجراه عليه من نعمة ، ولكنه عزل بعد ذلك عن وظيفة

(١) ورد في تاريخ ابن الفرات في حوادث سنة ٧٩١ بصدد تولية ابن خلدون مشيخة البيبرسية : « وكان قد تنزل بها صوفيا ، وحضرها يوما واحدا ، لأن من شروطها أن يكون شيخها أحد الصوفية بها » (ابن الفرات ١ / ٦٥ حوادث سنة ٧٩١ ، التعريف ٣١٣ تعليق ٢) .

شيخ خاتمه بيبس بعد أن قضى فيها نحو عام ، لسعاية خصومه
 به ، واثارتهم لدى برقوق موضوع الفتوى التى وقعها الفقهاء
 ضده ، ومن بينهم ابن خلدون ، أو أرغموا على توقيعها ضده
 فى أثناء ثورة الناصرى . وقد أشار الى هذه الفتوى المقرزى
 اذ يقول : « فى ٢٥ القعدة (سنة ٧٩١) أحضرت نسخ الفتوى
 فى الملك الظاهر ، وزيد فيها : « واستعان على قتل المسلمين
 بالكفار » ، وحضر الخليفة المتوكل ، وقضاة القضاة : بدر الدين
 محمد بن أبى البقاء الشافعى ، وابن خلدون ، وسراج الدين
 عمر بن الملحن الشافعى ، وعدة دون هؤلاء ، فى القصر الأبلق ،
 بحضرة الملك المنصور ومنطاش ، وقدمت اليهم الفتوى ،
 فكتبوا عليها بأجمعهم ، وانصرفوا » (التعريف ٣٣٠ تعليق ٢) .
 وأشار اليها كذلك ابن الفرات فى تاريخه اذ يقول فى حوادث
 سنة ٧٩١ : « وفى يوم الاثنين اجتمعت الأمراء بالقصر الأبلق
 بقلعة الجبل ، بحضرة السلطان الملك المنصور رحاجى ، والأمير
 منطاش ، والخليفة محمد ، والقضاة الأربعة ، والشيخ
 سراج الدين البلقينى ، وولده القاضى جلال الدين عبد الرحمن
 قاضى العسكر ، وقاضى القضاة بدر الدين بن أبى البقاء الشافعى
 وقضاة العسكر... وكتب فتاوى تتضمن هل يجوز قتال
 الملك الظاهر برقوق أم لا ؟ وذكروا فى الفتاوى أشياء تخالف
 الشرع الشريف ، وما تضمنته الفتاوى أنه يستعين على قتال
 المسلمين بالناصرى ، فسألوهم (كذا) الجماعة عن ذلك (أى
 ان العلماء قد سألوا مقدمى الفتوى عن موضوع استعانة برقوق

بالنصارى فى قتاله للمسلمين) ، فقليل لهم ان الملك الظاهر معه جماعة من نصارى الشوبك نحو ٦٠٠ نفس يقاتل بهم فى عسكره ، ولم يكن الأمر كذلك ، وانما أرادوا التلييس على العلماء المقتين . فعند ذلك وضعوا (كذا) المذكورون خطوطهم على الفتاوى المذكورة بجواز قتاله ، وانقض المجلس على ذلك ... » ^(١) ويتحدث عنها ابن خلدون نفسه فى كتابه « التعريف » فيقول : « وكان الظاهر ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا منطاش ، وأكرهنا على كتابتها ، فكتبناها ، وورينا فيها بما قدرنا عليها ^(٢) . ولم يقبل السلطان ذلك ، وعتب عليه ^(٣) وخصوصا على . فصادف سودون منه اجابة فى اخراج الخاقاه عنى ، فولى فيها غيرى ، وعزلنى عنها . وكتبت الى الجوبانى بأبيات أعذر عن ذلك ليظالعه بها ، فتغافل عنها ، وأعرض عنى مدة ، ثم عاد الى ما أعرف من رضاه واحسانه » .

وذكر ابن خلدون سبعة وستين بيتا من هذه القصيدة وقد افتتحها بقوله :

(١) تاريخ ابن الفرات سنة ٧٩١ الجزء الاول صفحة ١٦٠ عن التعريف ٣٣٠ تعليق ٢ .

(٢) أى جعلوا فى عباراتها تورية تبعدها عن التصريح بما طلب اليهم تقريره .

(٣) هكذا فى الأصل ولعله وعتب عليهم أى على الفقهاء الذين وقعوا على هذه الفتوى .

سيدى والظنون فيك جميلة
 وأياديك بالأمانى كقيلة
 لا تحل عن جميل رأيك انى
 ما لى اليوم غير رأيك حيلة
 ويشير فيها الى سعاية خصومه به وافترائهم عليه فيقول :
 والعدا نَمَقُوا أحاديث افك
 كلها فى طرائق معلولة
 روجوا فى شأنى غرائب زور
 نصبوها لأمرهم أجبولة
 ورموا بالذى أرادوا من الـ
 بهتان ظنا بأنها مقبولة
 (يستخدم ابن خلدون هنا كلمات « المعلوم » و « الغريب »
 و « المقبول » التى يطلقها علماء مصطلح الحديث على طوائف
 مما روى عن الرسول عليه السلام من حديث) .

تولية منصب القضاء للمرة الثانية

وزيارته لبيت المقدس

(٨٠١ ، ٨٠٢ هـ)

وفي النصف الثاني من سنة ٨٠١ هـ عين مرة ثانية في منصب قاضي قضاة المالكية ، بعد أن ظل مقصيا عنه زهاء أربعة عشر عاما . وفي تلك السنة توفي الظاهر برقوق ، وخلفه ابنه الناصر فرج ، فأبقى لابن خلدون منصب القضاء . بيد أنه لم يلبث أن استأذن السلطان في السفر الى فلسطين لزيارة بيت المقدس ومشاهدة آثار هذه البلاد فأذن له ، فسافر إليها ، وزار جميع آثارها ما عدا كنيسة القمامة التي لم تسترح نفسه لدخولها لما يزعمه المسيحيون من قيامها على المكان الذي صلب فيه المسيح ، وهو حادث ينفيه القرآن الكريم اذ يقول : « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم » (آية ١٥٧ من سورة النساء) . ومر في طريقه ببيت لحم موضع ميلاد المسيح وشاهد ما فيه من آثار . وقد وصف رحلته هذه وما شاهده فيها وصفا دقيقا ينطوى على حقائق تاريخية وأثرية قيمة في كتابه التعريف اذ يقول :

« وكنت استأذنت في التقدم الى مصر بين يدي السلطان

لزيارة بيت المقدس ، فأذن لى فى ذلك ، ووصلت الى القدس ،
ودخلت المسجد ، وتبركت بزيارته والصلاة فيه . وتعففت عن
الدخول الى القمامة (يقصد كنيسة القمامة والتي حُرِفَت فيما
بعد الى كنيسة القيامة بالياء) لما فيها من الاشادة بتكذيب
القرآن ، اذ هو بناء أمم النصرانية على مكان الصليب
بزعمهم ؛ فنكرته نفسى ، ونكّرت الدخول اليه . وقضيت
من سنن الزيارة ونافلتها ما يجب . وانصرفت الى مدفن الخليل
عليه السلام . ومررت فى طريقى اليه بيت لحم ، وهو بناء عظيم
على موضع ميلاد المسيح ، شيدت القياصرة عليه بناءً بسماطين
من العَمَد الصُّخُور ، مُنَجَّدة مُصَنَّفَةٌ ، مرقوما على
رءوسها صور ملوك القياصرة ، وتواريخ دولهم مُيَسَّرَةٌ لمن
يبتغى تحقيق قهلا بالتراجمة العارفين لأوضاعها . ولقد يشهد
هذا المصنع بعظم ملك القياصرة ، وضخامة دولتهم ، ثم ارتحلت
من مدفن الخليل الى غزة ، وارتحلت منها ، فوافيت السلطان
بظاهر مصر ، ودخلت فى ركابه أواخر شهر رمضان سنة اثنتين
وثمانمائة » (التعريف ٣٤٩ ، ٣٥٠) .

وعاد ابن خلدون الى منصب قاضى قضاة المالكية الذى كان
يشغله قبل رحلته الى بيت المقدس ولكنه عزل منه فى منتصف
المحرم من السنة التالية (سنة ٨٠٣) أى بعد زهاء ثلاثة أشهر
فحسب من عودته من زيارة بيت المقدس . ويذكر ابن خلدون
لعزله عن هذا المنصب فى هذه المرة سببا يدل على فساد الجهاز
الحكومى فى مصر فى ذلك العهد فيقول : « وكان بمصر فقيه من

المالكية يعرف بنور الدين ابن الخلال ينوب أكثر أوقاته عن
قضاة القضاة المالكية (أى يتدب مؤقتا للقيام بأعمال قاضى
قضاة المالكية فى أثناء غيابه مثلا أو مرضه) فحرّضه بعض
أصحابه على السعى فى المنصب ، وبذل ما تيسر من موجوده
لبعض بطانة السلطان الساعين له فى ذلك . فتمت سعايته فى
ذلك ، ولبس (أى لبس كسوة القضاة) منتصف المحرم سنة
ثلاث (وثمانائة) . ورجعت أنا للاشتغال بما كنت مشغلا به من
تدريس العلم وتأليفه .

— ٥ —

لقاء ابن خلدون لتيمورلنك

(٨٠٣ هـ)

وفى أوائل سنة ٨٠٣ هـ جاءت الأنباء أن تيمورلنك قد
انقض بجيوشه على الشام واستولى على مدينة حلب فى مناظر
مروعة من السفك والتخريب والتدمير « والعبت والنهب
والمصادرة واستباحة الحرم بما لم يعهد الناس مثله » (التعريف
٣٦٥) ، وأنه فى طريقه الى دمشق . وكانت الشام حينئذ تابعة
لسلطان المماليك فى مصر . ففزع الناصر فرج لهذا الخبر ،
وأسرع بجيوشه لصد ذلك المغير التتري ، وأخذ معه ابن خلدون
فيمين أخذ من القضاة والفقهاء . وكان ابن خلدون حينئذ معزولا

عن منصب القضاء كما تقدم . فاشتبك جند مصر مع تيمورلنك في ظاهر دمشق في معارك محلية ، ثبت فيها المصريون ، وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين . ولكن خلافا حدث في معسكر الناصر فرج ، فعاد به بعض الأمراء خفية الى مصر ، وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه . فترك دمشق لمصيرها ، وارتد مسرعا الى القاهرة . ويصف ابن خلدون ما حدث في المعسكر بعد ذلك فيقول : « وجاءني القضاء والفقهاء واجتمعت بمدرسة العادلية ، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تَمَر (تيمورلنك) على بيوتهم وحرّمهم ، وشاوروا في ذلك نائب القلعة ، فأبى عليهم ذلك ونكره ، فلم يوافقوه . وخرج القاضي برهان الدين بن مفلح الحنبلي ومعه شيخ القراء بزواوية (...) ^(١) ، فأجابهم الى التأمين ، وردّهم باستدعاء الوجوه والقضاة (أى طلب اليهم احضار الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان) . فخرجوا اليه متدلين من السور بما صبحهم من التقدم . فأحسن لقاءهم ، وكتب لهم الرقاع بالأمان ، وردّهم على أحسن الآمال . واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد .. وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأل عنى ، وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقمت بالمدينة ؛ فأخبره بمقامى بالمدرسة حيث كنت ، وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج اليه ، فحدث بين بعض الناس تشاجر

(١) بياض في الأصل . ولعل ابن خلدون قد ترك هذا البياض الى أن يتأكد من اسم الزاوية ، ثم غفل منه .

في المسجد الجامع ، وأنكر البعض ما وقع من الاستنامة الى
 القول (أى الاطمئنان الى ما وعد به تيمورلنك وما أخذه على
 نفسه من الأمان) . وبلغنى الخبر فى جوف الليل ، فخشيت
 المبادرة على نفسى (أى خشى أن ينسب اليه تدبير الانقلاب ،
 وخاصة أنه كان قد تخلف عن الذهاب الى تيمورلنك مع وفد
 العلماء والقضاة) ، وبكرت سحرا الى جماعة القضاة عند
 الباب ، وطلبت الخروج أو التدلى من السور ، لما حدث عندي
 من توهمات ذلك الخبر . فأبوا على ذلك أولا ، ثم أصخوا لى ،
 ودلونى من السور . فوجدت بطاتته (بطاقة تيمورلنك) عند
 الباب ونائبه الذى عينه للولاية على دمشق ، واسمه شاه ملك ،
 من بنى حَقْظَاى أهل عصابته ، فحييتهم وحيونى ، وفدّيت
 وفدّونى (أى قال لهم جعلنى الله فداءكم وأجابوه بالمثل) وقدم
 لى شاه ملك مركوبا (دابة أركبها) وبعث معى من بطاقة
 السلطان من أوصلنى اليه . فلما وقفت بالباب خرج الاذن
 باجلاسى فى خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه ، ثم زيد فى
 التعريف باسمى أنى القاضى المالكى المغربى ، فاستدعانى ،
 ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئا على مرفقه ، وصحاف
 الطعام تمر بين يديه ، يشير بها الى عصب المثلث (المغول)
 جلوسا أمام خيمته حلقًا حلقًا . فلما دخلت عليه فاتحت
 بالسلام ، وأوميت ايماءة الخضوع . فرفع رأسه ومد يده الى
 فقبتلتها . وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت . ثم استلمنى

من بطاقته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية
بخوارزم ، فأقعدته يترجم بيننا ... » (التعريف ٣٦٧ - ٣٦٩) .

وبعد أن ذكر ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق
بتاريخ ابن خلدون ، وحياته في مصر ، وحياة أسرته في المغرب ،
وما استطرد اليه هذا الحديث من الكلام على بلاد المغرب الأدنى
والأوسط والأقصى ، وسؤال تيمورلنك عن مواقع هذه البلاد ،
قال ان تيمورلنك لم يكتف بما قلته له شفويا وقال له : « أحب
أن تكتب لى بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله
وأنهاره وقراه وأمصاره ، حتى كأني أشاهده . فقلت يحصل
ذلك بسعادتك . وكتبت له بعد انصرافي من المجلس ما طلب
من ذلك . وأوعبت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قد قدر
ثنتي عشرة من الكرايس المنصفة القطع » (التعريف ٣٧٠) .
ولعل تيمورلنك كان يقصد غزو المغرب ، فأراد أن يقف على
تفاصيل بلاده ومواقعها وجغرافيتها .

ويظهر أن ابن خلدون كان قد عاوده حينئذ داؤه القديم ،
وساوره الحنين الى المغامرات السياسية ، فكان يعلق على صلته
بتيمورلنك آمالا أخرى غير ما وفق اليه في شأن دمشق وشأن
زملائه العلماء والقضاة . ولعله كان يرجو الانتظام في بطانة الفاتح
والخطوة لديه . ولذلك أخذ يطنب في مدحه ويذكر له أنه كان
عظيم الشوق الى لبقائه منذ أمد طويل ، ويتنبأ له في مستقبله بملك
عظيم مستدلا على صحة تنبؤاته بحقائق الاجتماع وأقوال

المنجمين والمتنبئين بالغيب . ولعل ابن خلدون قد آتس سذاجة في هذا الفاتح وجبا في المديح فأخذ ينفخ في كبريائه بهذه التنبؤات . ويروى ابن خلدون ما ذكره لتيمورلنك ، بدون أن يصرح بما دعاه الى ذلك فيقول : « ففاتحته وقلت له : أيديك الله ! لي اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك . فقال لي الترجمان عبد الجبار : وما سبب ذلك ؟ فقلت أمران : الأول أنك سلطان العالم ، وملك الدنيا ، وما أعتقد أنه ظهر في الخليقة منذ آدم لهذا العهد مثلك ، ولست ممن يقول في الأمور بالجفاف ، فاني من أهل العلم ... » (ثم أخذ يؤيد قوله بنظريات اجتماعية عن قوة العصبية وأثرها في الملك) « وأما الأمر الثاني مما يحملني على تمنى لقائه فهو ما كنت أسمعه عن أهل الحديثان (وهم المنجمون والملمهون من المتنبئين بالغيب من حوادث العالم) بالمغرب والأولياء » ، وذكر له طائفة من أقوال هؤلاء تنبأ له بملك عظيم (التعريف ٣٧٢ ، ٣٧٣) .

غير أن ابن خلدون لم يوفق الى تحقيق ما كان يأمله من تيمورلنك . فلم تمض أسابيع قلائل حتى سئم البقاء في دمشق ، واستأذن تيمورلنك في العودة الى مصر فأذن له .

وفضلا عن اخفاق ابن خلدون في الوصول الى ما كان يأمله من تيمورلنك ، فإن هذه الرحلة كانت مغرما كبيرا له . فقد تجشم في أثناءها هديتين قدمهما لتيمورلنك ، وفقد في طريق عودته منها جميع ما كان معه من متاع ومال .

ويصف ابن خلدون الهدية الأولى التي قدمها الى
 تيمورلنك فيقول : « كنت لما لقيته وتدلّيت اليه من السور
 كما مرّ ، أشار على بعض الصحاب ممن يَخْبِرُ أحوالهم
 بما تقدمت له من المعرفة بهم ، فأشار بأن أطرفه ببعض هدية ،
 وان كانت نزرّة فهي عندهم متأكدة في لقاء ملوكهم ، فانتقيت
 من سوق الكتب مصحفاً رائعاً حسناً في جزء محدو ، وسجادة
 أنيقة ، ونسخة من قصيدة البردة الشهيرة للأبوصيري في مدح
 النبي صلى الله عليه وسلم ، وأربع علب من حلاوة مصر
 الفاخرة . وجئت بذلك فدخلت عليه ، وهو بالقصر الأبلق
 جالس في ايوانه ، فلما رأيته مقبلاً مثلاً قائماً وأشار الى عن
 يمينه . فجلست وأكابر من الجقطية حفاقيته . فجلست قليلاً ،
 ثم استدرت بين يديه ، وأشارت الى الهدية التي ذكرتها ، وهي
 بيد خدامي ، فوضعتها . واستقبلني ففتحت المصحف فلما
 رآه وعرفه قام مبادراً فوضعه على رأسه . ثم تناولته البردة ،
 فسألني عنها وعن ناظمها ، فأخبرته بما وقعت عليه من أمرها .
 ثم تناولته السجادة فتناولها وقبلها . ثم وضعت علب الحلوى بين
 يديه ، وتناولت منها حرقاً على العادة في التأنيس بذلك . ثم
 قسم هو ما فيها من الحلوى بين الحاضرين في مجلسه . وتقبل ذلك
 كله ، وأشعر بالرضى به » (التعريف ٣٧٧) .

ويصف ابن خلدون الهدية الثانية فيقول : « ولما قرب
 سفره ، واعتزم على الرحيل من الشام ، دخلت عليه ذات يوم ،

فلما قضينا المعتاد ، التفت الى وقال : أعندك بغلة هنا ؟ قلت نعم . قال حسنة ؟ قلت نعم . قال وتبيعها ، فأنا أشتريها منك ؟ فقلت أيدك الله ! مثلى لا يبيع من مثلك . إنما أنا أخذتك بها وبأمثالها لو كانت لى . فقال إنما أردت أن أكافئك عنها بالاحسان . فقلت وهل بقى احسان وراء ما أحسنت به : اصطنعتنى وأحللتنى من مجلسك محل خواصك ، وقابلتنى من الكرامة والخير بما أرجو الله أن يقابلك بمثله . وسكت وسكت وحمّلت البغلة ، وأنا معفى المجلس اليه ، ولم أرها بعد . (التعريف ٣٧٨) .

ويذكر ابن خلدون فى موضع آخر أن تيمورلنك قد أرسل اليه ثمن هذه البغلة وان كان قد وصل اليه ناقصا ، فيقول : « فبعث الى » (يقصد أحد السفراء الذين كان قد أرسلهم سلطان مصر الى تيمورلنك لابرام الصلح) مع بعض أصحابه يقول لى ان الأمير تيمر (تيمورلنك) قد بعث معى اليك ثمن البغلة التى ابتاع منك ، وهى هذه فخذها ، فانه عزم علينا من خلاص ذمته من مالك هذا . فقلت لا أقبله الا بعد اذن من السلطان الذى بعثك اليه ، وأما دون ذلك فلا . ومضيت الى صاحب الدولة فأخبرته الخبر ، فقال وما عليك ؟ فقلت ان ذلك لا يجمل بى أن أفعله دون اطلاعكم عليه ^(١) . فأعصى عن ذلك ، وبعثوا الى

(١) فى هذا ما يدل على دقة ابن خلدون فى مراعاة التقاليد والآداب الرسمية فى القصور الملكية ، ولعله كان يخشى أن يتهم بأن تيمورلنك قدم اليه رشوة أو مكافأة على عمل قام به ضد ملك مصر .

بذلك المبلغ بعد مدة . واعتذر الحامل عن قصصه بأنه أعطيه
كذلك . وحمدت الله على الخلاص » (التعريف ٣٨٠) .

ويصف ابن خلدون ما أصابه في أثناء عودته من ضياع
ماله ومتاعه فيقول : « وسافرت في جمع من أصحابي ،
فاعترضتنا جماعة من العشير ، قطعوا علينا الطريق ، ونهبوا
ما معنا . ونجونا الى قرية هنالك عرايا . واتصلنا بعد يومين
أو ثلاثة بالصَّبَّيْنَة فَخَلَفْنَا بعض الملبوس ... » . (التعريف
٣٧٩) .

وكتب ابن خلدون الى سلطان المغرب خطابا يقص عليه فيه
قصصه مع تيمورلنك ويذكر طرفا من تاريخ التتر ويختمه
بوصف لتيمورلنك نفسه في العبارات الآتية : « وهذا الملك
تَمَر من زعماء الملوك وفراعنتهم . والناس ينسبونه الى العلم ؛
وآخرون الى اعتقاد الرفض ، لما يرون من تفضيله لأهل البيت ؛
وآخرون الى اقتحال السحر . وليس من ذلك كله في شيء ،
انما هو شديد الفطنة والذكاء ، كثير البحث واللجاج ، بما يعلم
وبما لا يعلم . عمره بين الستين والسبعين ، وركبته اليمنى عاطلة
من سهم أصابه في الغارة أيام صباه ، على ما أخبرني ؛ فيجرها
في قريب المشى ، ويتناوله الرجال على الأيدي عند طول المسافة »
(التعريف ٣٨٢ ، ٣٨٣) .

توليه منصب القضاء أربع مرات في خمس سنين

(٨٠٣ - ٨٠٨ هـ)

ولم يلبث ابن خلدون أن استقر بمصر بعد عودته من رحلته إلى الشام للقاء تيمورلنك حتى سعى لاسترداد منصب قاضي قضاة المالكية ، و انتهى الأمر بنجاحه في مسعاه ، فأصدر السلطان أمر بعزل الأقفهي أحد منافسي ابن خلدون وتولية ابن خلدون مكانه . ويصف ابن خلدون سلفه هذا فيثني عليه ويشيد بعلمه وذكائه وورعه وعفته فيقول : « كنت لما أقمت عند السلطان تيمورلنك (تيمورلنك) تلك الأيام ... وشيعت الأخبار عني بالهلاك ، فقدم للوظيفة من يقوم بها من فضلاء المالكية هو جمال الدين الأقفهي ، غزير الحفظ والذكاء ، عفيف النفس عن التصدي لحاجات الناس ، ورع في دينه » (التعريف ٣٨٣) . وهذا يدل على أن ابن خلدون كان منصفاً فيما يكتبه حتى عن خصومه ومنافسيه .

ولبث ابن خلدون في هذا المنصب نحو عام (من أواخر شعبان سنة ٨٠٣ هـ) ثم عزل عنه للمرة الثالثة في رجب سنة ٨٠٤ هـ وتولى مكانه جمال الدين البساطي . ويتهم

ابن خلدون البساطى هذا فيما عمله للحصول على هذا المنصب بما سبق أن اتهم به ابن الخلال فيقول : « فسعوا عند السلطان في ولاية شخص من المالكية يعرف بجمال الدين البساطى ، بذل لذلك لسعاة داخلوه قطعة من ماله ووجوها من الأغراض في قضائه ، قاتل الله جميعهم ، فخلعوا عليه في أواخر رجب سنة أربع وثمانمائة » (التعريف ٣٨٣) .

وظلت الحرب سجالات بين ابن خلدون وخصومه حول منصب القضاء ، وظل هذا المنصب دولة بينهم ، يتولاه ابن خلدون اذا اتصر عليهم ، ويتولاه أحدهم اذا اتصروا عليه ، حتى تقلب عليه ثمانية في نحو أربع سنين . وتولاه ابن خلدون في هذه المدة ثلاث مرات أخرى : امتدت أولاهها من ذى الحجة سنة ٨٠٤ الى ربيع الأول من سنة ٨٠٦ أى نحو عام وشهرين ؛ وامتدت ثانيتهما من شعبان سنة ٨٠٧ الى أواخر ذى القعدة من تلك السنة أى نحو ثلاثة أشهر فقط ؛ وامتدت ثالثتها من شعبان سنة ٨٠٨ الى يوم وفاته في السادس والعشرين من رمضان من السنة نفسها (١٦ مارس سنة ١٤٠٦ م) أى نحو شهر ونصف .

تنقيح ابن خلدون لمؤلفاته في أثناء إقامته بمصر

واهدأؤه إياها الى السلطان برقوق والى السلطان أبى فارس

عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى

لم ينقطع ابن خلدون في أثناء إقامته الطويلة بمصر ، التى استغرقت زهاء أربع وعشرين سنة هجرية ، من مراجعة مؤلفه الكبير ومقدمته .

فأضاف الى تاريخه « العبر » عدة فصول ، ووسع بوجه خاص أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الاسلامية فى المشرق وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية ، ووصل فى رواية حوادث المشرق والأندلس والمغرب الى أواخر القرن الثامن الهجرى ، أى الى ما قبل وفاته بآمد قصير . والى هذا يشير هو نفسه اذ يقول : « ثم كانت الرحلة الى المشرق لاجتلاء أنواره ، والوقوف على آثاره ... فزدت ما قصص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ، ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار » (المقدمة ، البيان ٢١٤) . ويقول : « كنت قد أنهيت بتأليف الكتاب الى ارتجاع شوزر من أيدى ابن غلزل ، وأنا يومئذ مقيم بتونس

(يشير الى استرجاع السلطان أبى العباس لبلدة توزير من يد ابن
يملول سنة ٧٨٣ هـ فى أثناء اقامة ابن خلدون بتونس قبيل هجرته
الى مصر) ثم ركب البحر فى منتصف أربعة وثمانين (٧٨٤ هـ)
الى بلاد المشرق ... ونزلت بالاسكندرية ثم بمصر (القاهرة)
ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على السنة الواردين » (العبر ،
ج ٦ ص ٣٩٦) .

وأضاف كذلك بعض فصول وبعض فقرات الى المقدمة
نفسها ، وحرر بعض فصولها تحريرا آخر جديدا . والى هذا
يشير هو نفسه اذ يقول : « أتممت هذا الجزء (يقصد القسم
الذى نسميه الآن بالمقدمة) بالوضع والتأليف قبل التنقيح
والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين
وسبعمائة ، ثم حقته بعد ذلك وهذبه » . (خاتمة المقدمة) .

وتقع كتابه « التعريف » الذى سماه أولا « التعريف بابن
خلدون مؤلف هذا الكتاب » . وذيل به كتابه « العبر » .
فأدخل عليه كثيرا من التعديلات والتنقيحات والزيادات فى
المراحل التى عرض لتاريخها فى وضعه الأول ، وأضاف اليه
تاريخ المراحل الأخيرة من حياته ، ووصل فى رواية حوادثه الى
نهاية سنة ٨٠٧ هـ أى الى ما قبل وفاته ببضعة أشهر . فعظم
بذلك حجم الكتاب بما أضيف اليه من تنقيح وزيادات وأخبار
جديدة ، ودعا ذلك مؤلفه الى أن يستبدل بعنوانه القديم عنوانا
آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته ،

فسماء : « التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غربا
وشرقا » .

وقدم نسخة من المؤلف كله (المقدمة والتاريخ والتعريف)
الى الملك الظاهر برقوق . واتتهز فرصة سفر وفد من قبل
برقوق حاملا بعض رسائل وهدايا الى سلطان المغرب الأقصى ،
فأرسل مع هذا الوفد نسخة أخرى منه الى خزانة الكتب في
جامع القرويين بفاس مهداة الى السلطان أبى فارس عبد العزيز
ابن أبى الحسن ، وكان ذلك حوالى سنة ٧٩٩ هـ . وقد عرفت
هذه النسخة الأخيرة باسم النسخة الفارسية (نسبة الى السلطان
أبى فارس) . وعن هذه النسخة نقلت فى صورة مباشرة أو غير
مباشرة جميع الطبعات المتداولة فى العالم العربى لمقدمة ابن
خلدون قبل أن تظهر الطبعة التى أشرفنا على اخراجها فى لجنة
البيان العربى .

ولم ينفك ابن خلدون بعد اهداء كتابه للسلطان أبى فارس
يراجع النسخة التى بين يديه من المقدمة على الأخص ، ويدخل
عليها تنقيحات وتعديلات وزيادات . وقد أدخلت هذه الزيادات
فى متن المقدمة فيما بعد على يده أو على يد النساخ ، وثبتت فى
بعض النسخ المخطوطة فى مكاتب أوروبا ومصر . ومنها بعض
النسخ التى اعتمد عليها المستشرق كاترمير فى طبعة باريس والتى
اعتمدنا عليها نحن فى اخراجنا للمقدمة فى طبعة لجنة البيان
العربى .

اسفاف خصومه في حملاتهم عليه

وآراء المنصفين من معاصريه في حقه

ويظهر أن ابن خلدون قد عانى طوال مدة اقامته في مصر كثيرا من حملات خصومه ، حتى انه طلب بعد عزله من القضاء في المرة الثانية أمام الحاجب الكبير ، ووجه إليه كثير من التهم وناله كثير من الاهانات . وفي هذا يقول ابن حجر والسخاوي : « وادعوا عليه (يعنيان خصوم ابن خلدون) أمورا كثيرة أكثرها لا حقيقة لها ، وحصل له من الاهانة ما لا مزيد عليه » ^(١) . ويقول ابن قاضي شعبة في تاريخه في حوادث سنة ٨٠٣ هـ : « وسبب عزل المذكور (ابن خلدون) مبالغته في العقوبات ، والمسارة اليها . وأهين ، وطلب بالتقياء من عند الحاجب أقبای ماشيا من القاهرة الى بيت الحاجب عند أكلبش ، وأوقف بين يديه ، ورسم عليه ، وحصل له اخراق ، وأطلق بعض من سجنه » ^(٢) .

(١) ابن حجر في « رفع الامر » ونقله عنه السخاوي في « الضوء اللامع »
عن عبد الله عنان ، ابن خلدون ، ص ٨٠ .
(٢) التعريف ٣٥٠ تعليق ٣ . يقصد أن الحاجب أطلق سراح بعض من كان
ابن خلدون قد حكم بسجنهم .

ويبدو مبلغ تجنى خصومه ومنافسيه عليه ، وما كانوا يضمرونه له من حقد وحسد ، وانجدارهم في خصومته الى درك وضيع لا يليق بالعلماء ، من خلال ما جرت به أقلام بعضهم في قذفه والصاق التهم به . حتى ان الحافظ ابن حجر العسقلاني نفسه ، وهو المحدث والمؤرخ الكبير ، ليذكر في ترجمته لابن خلدون أنه باشر القضاء بعسف وبطريقة لم تألفها مصر ، وأنه لما ولي المنصب تنكر للناس ، وأنه لما دخل القضاة للسلام عليه لم يقيم لأحد منهم واعتذر لمن عاتبه عن ذلك ، وأنه فتك في كثير من أعيان الموقعين والشهود ، وأنه قد « حصل بينه وبين الركراكي تنافس يتضمن الخط على برقوق ، فتنصل الركراكي ، وعقد له مجلس ، فأظهر ابن خلدون فتوى زعم أنها خط الركراكي من ذلك ، وتوسل بمن اطلع على الورقة ، فوجدت مدلسة فلما تحقق برقوق ذلك عزله وأعاد ابن خير ، وذلك في جمادى الأولى سنة سبع وثمانين (وسبعمائة) » ، وأنه كان يتمسك بزيه المغربي ويأبى أن يرتدى زى القضاة لا لشيء سوى حبه للمخالفة .

ويطيب لابن حجر ، لما ينفسه على ابن خلدون ، أن ينقل في كتابه « رفع الاصر » عن قضاة مصر « كثيرا من مقذع القذف والسباب الذي جرت به أقلام خصومه وألستهم » ، فينقل عن بعض علماء المغرب « أنهم لما بلغهم ولايته للقضاء تعجبوا ونسبوا المصريين الى قلة المعرفة ، بحيث قال ابن عرفة ^(١) : « كنا

(١) مفتى تونس وكان من الد خصوم ابن خلدون .

نعد خطة القضاء أعظم المناصب ، فلما وليها هذا عددناها بالضم.
 من ذلك » . وينقل عن العيتابي (بدر الدين العيني) : « أنه
 كان يتهم بأمور قبيحة » . وينقل عن البشبيشي^(١) أنه كان في
 أعوامه الأخيرة « يتسبط بالسكن على البحر ويكثر من سماع
 المطربات ومعاشرة الأحداث ، وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب
 للتخليط ... وأنه كان يكثر من الازدراء بالناس ، وأنه حسن
 العشرة اذا كان مغزولا فقط ، فاذا ولي المنصب غلب عليه الجفاء
 والنزق فلا يتعامل ، بل ينبغي ألا يثرى »^(٢) . ويتقول ابن
 حجر على لسان الدين ابن الخطيب فيزعم « أن لسان الدين
 قد ذكر ابن خلدون في تاريخ غرناطة ولم يصفه بعلم » ، مع أن
 لسان الدين بن الخطيب قد أطنب في وصف ابن خلدون بالعلم
 والألمعية والذكاء .

ولعل أصدق تعليل لحملات خصومه عليه ما ذكره صديقه
 لسان الدين بن الخطيب في جملة موجزة اذ يقول في كتابه
 « الاحاطة » : « وقد عظم عليه حمل الخاصة من طلبة الحضرة ،
 لبعده عن التأنى ، وشفوفه بثقوب الفهم وجودة الادراك »^(٣)
 وما ذكره تلميذه المؤرخ المصرى المقرئ اذ يقول : « ... الا
 أنه لكثرة فضله ، وعظيم سيادته ونبله ، لم يعدم قط عدوا ولا

(١) هو جمال عبد الله البشبيشي ، ولد ببلدة بشبيش من أعمال الغربية
 سنة ٧٦٢ هـ وتوفي سنة ٨٢٠ هـ وكان من فقهاء الشافعية .

(٢) ابن حجر ، رفع الامر ، ورقات ١٥٨ - ١٦٠ .

(٣) الاحاطة ، في أخبار غرناطة « نسخة الاسكوريال رقم ١٦٧٤ صحيفة ١٦٥ .

حاسدا ، ولم يفقد في حال من الأحوال ضدا معاندا » (١) .

على أن ذلك كله لم يمنع الحافظ ابن حجر من أن يستمع الى هروس ابن خلدون وأن ينتفع بها ، كما يصرح هو بذلك إذ يقول : « اجتمعت بابن خلدون مرارا وسمعت من فوائده ومن تصانيفه خصوصا في التاريخ » (٢) . بل لم تمنعه هذه الخصومة من أن يطلب الى ابن خلدون أن يمنحه الاجازة العلمية التقليدية التي كان الظفر بها من أكابر العلماء والأساتذة شرفا يحرص عليه » (٣) .

« على أن ابن خلدون من جهة أخرى كان يحظى بتقدير فريق قوى من الرأي المصرى المفكر . وكان على رأس هذا الفريق المؤرخ العلامة تقى الدين المقرئى . فقد درس المقرئى في فتوته على ابن خلدون وأعجب بغزير علمه ، ورائع محاضراته ، وطريف آرائه ونظرياته . ويتحدث المقرئى عن شيخه ابن خلدون بمنتهى الخشوع والاحلال . وينعته « بشيخنا العالم العلامة ، الأستاذ قاضى القضاة » ، ويتتبع أخباره في مصر والشام في كتابه « السلوك » ويترجم له في كتابه « درر العقود الفريدة » باسهاب واعجاب » (٤) .

-
- (١) ابن حجر ، درر العقود الفريدة (مخطوطة خاصة بالمكتبة الجليلية بالموصل) عن كتاب شفاء السائل ، طبعة استامبول ، تعليق ٧٥ .
(٢) ابن حجر ، رفع الاصر ، ورقة ١٦٠ .
(٣) محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، صفحتى ١٠١ ، ١٠٢ .
(٤) المرجع السابق ١٠٣ .

« وهناك مؤرخ مصرى آخر هو أبو المحاسن بن تغرى بردى يشاطر شيخه المقرئى تقديره لابن خلدون ويشيد بمقدرته ونزاهته فى ولاية القضاء ، ويقول لنا انه « باشر القضاء بحرمة وافرة وعظمة زائدة وحمدت سيرته » ^(١) . ويظهر أثر ابن خلدون أيضا فى اعتماد بعض أكابر الكتاب المصريين المعاصرين عليه والاقتباس من مقدمته وتاريخه . ومن هؤلاء أبو العباس القلقشندى صاحب كتاب « صبح الأعشى » فانه يقتبس من ابن خلدون فى مواضع شتى من موسوعته » ^(٢) .

— ٩ —

منزل ابن خلدون فى القاهرة

لدينا عن منزل ابن خلدون فى القاهرة « نسان نقلهما ابن حجر عن الجمال البشيشى ، ويقول الجمال فى أولهما : « انه كان يوما بالقرب من الصالحية فرأى ابن خلدون وهو يريد التوجه الى منزله ونوابه أمامه ... » . فيلوح من هذه الاشارة أن ابن خلدون كان يقيم على مقربة من الصالحية فى الحى الذى تقع فيه هذه المدرسة ، أعنى حى بين القصرين أو فى أحد الأحياء القريبة منه ؛ وذلك لأن مركز وظيفته كقاض للقضاة كان بهذه المدرسة ،

(١) المرجع السابق ١٠٨ عن المنهل الصافى ج ٢ ورقة ٣٠٠ .

(٢) المرجع السابق عن صبح الأعشى ج ٤ ، ٥ ، ٦ .

ولأن ايوان الفقهاء المالكية كان يقع بجوارها . وفي النص الثاني يقول الجمال مشيرا الى ولاية ابن خلدون للقضاء عقب عودته من دمشق سنة ثلاث وثمانائة : « الا أنه (ابن خلدون) تبسط بالسكن على البحر » . ويستفاد من ذلك أن المؤرخ كان يقيم في هذا الحين في أحد الأحياء الواقعة على النيل ، ولعله جزيرة الروضة أو لعله بالضفة المقابلة لها من القسطة ، حيث كانت لا تزال بقية من الأحياء الرفيعة التي قامت هناك منذ خلت الروضة وعمرت وصارت منزل البلاط في أواسط القرن السابع ، وسكن الكبراء والسراة في الضفة المقابلة لها من القسطة . ويرجح هذا الفرض أن المدرسة القمحية التي كان يدرس فيها ابن خلدون كانت تقع على مقربة من هذا الحي « (١) » .

— ١٠ —

وفاة ابن خلدون

واحياء ذكره

وفي السادس والعشرين من رمضان سنة ٨٠٨ هـ (١٦ مارس ١٤٠٦ م) توفي ابن خلدون فجأة عن ستة وسبعين عاما . وهكذا أطفئت سرج حياة وثابة مليئة بالنشاط وحافلة بجليل المآثر ورائع التفكير والابتكار .

(١) محمد عبد الله عنان ١١٠ ، ١١١ .

وأما مشواه الأخير فقد ذكر السخاوي بشأنه « أنه دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر » . ويحدثنا القرطبي عن موقع هذه المقابر بما يفيد أنها كانت تقع بين طائفة من المدافن التي شيدها الأمراء والكبراء في القرن الثامن خارج باب النصر في اتجاه الريدانية (العباسية الآن) ، وأنه قد أنشأ مقبرة الصوفية هذه صوفية الخاقاه الصلاحية في أواخر القرن الثامن في هذا المكان ، وخصصت لدفن الصوفية ^(١) . وقد سبق أن ذكرنا أن ابن خلدون قيد عضوا في خاقاه الصوفية البيهرية وعين شيخا لها ؛ ولذلك استحق أن يدفن في هذه المقابر .

ولا نعرف الآن على وجه اليقين أين يقع هذا القبر ، ولم يعن علماء الآثار الإسلامية ، على ما نعلم ، بالبحث عنه وتحديد موقعه . وهذا مظهر يؤسف له من مظاهر تقصيرنا في جنب هذا المفكر العظيم .



ويكفر عن بعض تقصيرنا في جنبه ما قام به أخيرا « المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية » . فقد نظم مهرجانا علميا لذكرى ابن خلدون دعا إليه طائفة من كبار العلماء المهتمين بدراسته في تسع دول وهي : الجمهورية العربية المتحدة وتونس والجزائر والعراق ولبنان وتركيا وإيطاليا وفرنسا وألمانيا الغربية ، وطلب إلى كل مدعو من هؤلاء العلماء تقديم بحث أو أكثر في

(١) محمد عبد الله عنان ١١١ ، ١١٢ .

موضوعات حددتها ادارة المهرجان . وتقرر أن يرأس هذا المهرجان نائب رئيس الجمهورية السيد حسين الشافعي وأن تكون مدته أربعة أيام تبدأ من الثاني من شهر يناير ١٩٦١ وتنتهى فى الخامس من هذا الشهر ، وأن تتلى فى أثناء ذلك بحوث الأعضاء وتناقش مناقشة عامة (١) .

ولهذه المناسبة أقيم لابن خلدون تمثال فى الميدان الذى يقع فيه المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بمدينة الأوقاف من صنع المثال الأستاذ عبد القادر رزق ، وقد تخيله من مجموع ما كتب عنه ومن الصور التى تخيلها الفنانون من قبله . ولتخليد هذه الذكرى وتخليد اسم صاحبها ، سُمى الميدان الذى أقيم فيه تمثاله « ميدان ابن خلدون » بدلا من اسمه القديم (ميدان الثبات) .

(١) أسعدنى الحظ بأنى كنت من أعضاء هذا المهرجان . وقد قدمت له بحثين أحدهما فى « ابن خلدون منشئ علم الاجتماع » ، والآخر فى « الموازنة بين ابن خلدون وأوجيست كونت » .

الباب الثاني

آثار ابن خلدون ومظاهر عظمتها

تبدو عبقرية ابن خلدون ويبدو نبوغه في نواح كثيرة من أهمها ما يلي :

- ١ - أنه المنشئ الأول لعلم الاجتماع ؛
 - ٢ - أنه امام ومجدد في علم التاريخ ؛
 - ٣ - أنه امام ومجدد في فن « الأتويوجرافيا » أى ترجمة المؤلف لنفسه ؛
 - ٤ - أنه امام ومجدد في أسلوب الكتابة العربية ؛
 - ٥ - أنه امام ومجدد في بحوث التربية والتعليم وعلم النفس التربوى والتعليمى ؛
 - ٦ - أنه راسخ القدم في علوم الحديث (كتب الحديث ، مصطلح الحديث ، رجال الحديث) ؛
 - ٧ - أنه راسخ القدم في الفقه المالكى ؛
 - ٨ - أنه لم يغادر أى فرع آخر من فروع المعرفة الا أَلَمَّ به .
- ولأهمية الناحية الأولى سنقف عليها فصلين ، ثم نعقد لكل ناحية من النواحي السبع الباقية فصلاً واحداً على حدة .

الفصل الأول

ابن خلدون منشىء علم الاجتماع

اشتمال المقدمة على علم جديد هو علم الاجتماع

— ١ —

تمهيد فى محتويات مقدمة ابن خلدون

تطلق الآن « مقدمة ابن خلدون » على المجلد الأول من سبعة المجلدات التى يتألف منها « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ، (حسب طبعة بولاق سنة ١٨٦٨ م) . ويشتمل هذا المجلد على ما يلى :

(أولا) خطبة الكتاب أو ديباجته أو افتتاحيته . وتقع فى نحو سبع صفحات ^(١) . وقد عرض فيها المؤلف ، بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله ، لبحوث المؤرخين من قبله ، وذكر طوائفهم ، ووجوده النقص فى بحوثهم ، وأشار الى الأسباب

(١) تقع هى وما عليها من تعليقات فى طبعتنا بلجنة البيان العربى فى ١٢ صفحة

التي دعتة الى تأليف الكتاب كله (كتاب العبر) وبين طريقته وأقسامه . وختم هذه الافتتاحية باهداء نسخة من الكتاب الى أمير المؤمنين أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن الميرنى (سلطان المغرب الأقصى من سنة ٧٩٦ الى سنة ٧٩٩ هـ ، وهى النسخة التى أتم تحريرها بمصر وبعث بها الى السلطان أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن حوالى سنة ٧٩٩ . أما النسخة الأولى فكان قد أهداها سنة ٧٨٤ الى السلطان أبي العباس أحمد ابن أبي عبد الله الحفصى سلطان تونس كما تقدم) .

(ثانيا) « المقدمة فى فضل التاريخ وتحقيق مذاهبه والاماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شىء من أسبابها » . وتقع فى نحو ثلاثين صفحة ؛ وعنوانها نفسه موضع لما تشتمل عليه^(١) .

(ثالثا) « الكتاب الأول^(٢) فى طبيعة العمران فى الخليفة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب » . ويقع فى نحو ستمائة وخمسين صفحة^(٣) . وهو القسم الرئيسى فيما نسميه الآن « مقدمة ابن خلدون » ويشتمل على ما يأتى :

(١) تقع هذه وما عليها من تعليقات فى ثنتين وأربعين صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان العربى (٢١٩ - ٢٦٠) .

(٢) هو كتاب أول بالنسبة الى « كتاب العبر » الذى يشتمل كذلك على كتابين آخرين هما الكتاب الثانى والكتاب الثالث ، كما سبق بيان ذلك .

(٣) يقع هو وما عليه من تعليقات فى نحو ألف ومائتى صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان (من صفحة ٢٦١ من الجزء الاول الى آخر الجزء الرابع) .

١ - تمهيد يقع في نحو سبع صفحات ^(١) تكلم فيه كذلك عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ في رواية حوادثه والأسباب التي دعت إلى البحث الذي يتضمنه هذا الكتاب الأول من مؤلفه ، وبيّن البحوث الستة الرئيسية التي يشتمل عليها هذا الكتاب وموضوع كل بحث .

٢ - ستة بحوث رئيسية (سمينها أبوابا) ^(٢) ، تدرس ظواهر الاجتماع الانساني ، وهي :

(الباب الأول) « في العمران البشرى على الجملة » . ويشتمل على ست مقدمات : المقدمة الأولى في أن الاجتماع الانساني ضروري ؛ والمقدمات الثانية إلى الخامسة في بحوث جغرافية وأثر البيئة الجغرافية في ألوان البشر وأخلاقهم وطرق معاشهم ؛ والمقدمة السادسة في الوحي والرؤيا وفي أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة وفي حقيقة النبوة والرؤيا والكهانة والعرافين . - ويقع هذا الباب في نحو تسعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ١٢٠ صفحة في طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الثاني) « في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل » ، ويشتمل على تسعة وعشرين فصلا فرعيا . وتعرض

(١) يقع هو وما عليه من تعليقات في ١١ صفحة في طبعتنا بلجنة البيان (٢٦١)

- (٢٧١) .

(٢) سمينها ابن خلدون « فصولا » وسمينها نحن أبوابا حتى لا تلتبس بالفصول الفرعية .

الفصول العشرة الأولى من هذا الباب للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شئونها الاجتماعية وأصول المدينيات . وتعرض الفصول التسعة عشر الأخيرة لطائفة من نظم الحكم والسياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها . - ويقع هذا الباب الثانى كله فى نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٥٤ صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الثالث) « فى الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية » . ويشتمل على أربعة وثلاثين فصلا فرعيا بحسب طبعتنا فى لجنة البيان ^(١) ، تعرض جميعها لنظم الحكم وشئون السياسة . ويقع هذا الباب كله فى نحو مائتى صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ٣٢٠ صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الرابع) « فى البلدان والأمصار وسائر العمران » . ويشتمل على اثنين وعشرين فصلا فرعيا تعرض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الانسانى وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه العمرانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية . ويقع هذا الباب فى نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات فى ثلاث وستين صفحة فى طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الخامس) « فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض فى ذلك كله من الأحوال » . ويشتمل على

(١) تزيد طبعتنا عن الطبقات المتداولة بفصل فرعى يشغل نحو أربع صفحات . وهو مثبت فى بعض النسخ الخطية للمقدمة .

واحد وستين فصلا فرعيا بحسب طبعتنا في لجنة البيان ^(١) ،
تعرض لمختلف فروع العلوم والفنون والآداب ونظم التربية
والتعليم ... وما الى ذلك . ويقع هذا الباب في نحو مائتين
وعشرين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ٥٠٠ صفحة
في طبعتنا بلجنة البيان) .

— ٢ —

الظواهر الاجتماعية هي موضوع مقدمة

ابن خلدون

يعالج ابن خلدون ما نسميه الآن « الظواهر الاجتماعية »
Phénomènes sociaux وما يسميه هو « واقعات العمران
البشرى » أو « أحوال الاجتماع الانساني » .

ولم يحاول ابن خلدون أن يعرف هذه الظواهر أو يبين
خصائصها ويميزها عما عداها من الظواهر على النحو الذى عنى
به بعض المحدثين من علماء الاجتماع كالعلامة دوركايم
Dwrkheim فى كتابه قواعد المنهج الاجتماعى Les Régles de
la méthode sociologique ؛ وانما اكتفى بالتمثيل لها فى فاتحة
مقدمته اذ يقول : « انه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن

(١) تزيد طبعتنا عن الطبقات المتداولة بعشرة فصول فرعية ، وهى مثبتة فى
بعض النسخ الخطية للمقدمة .

الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعضهم ، وما ينشأ عن ذلك كله من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال ... » (المقدمة ، البيان ٢٦١) ؛ ويقول : « ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع » (المقدمة ، البيان ٢٧٠) .

والظواهر الاجتماعية في تعريفها المجلد عبارة عن القواعد والاتجاهات العامة التي يتخذها أفراد مجتمع ما أساساً لتنظيم شئونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التي تربطهم بعضهم ببعض والتي تربطهم بغيرهم .

وتنقسم هذه الظواهر أقساماً متعددة باعتبارات مختلفة :

فاذا نظرنا إليها من ناحية وظائفها ، أى الأغراض التي ترمى إليها والنواحي التي تقوم بتنظيمها ، ألفيناها أنواعاً مختلفات . فمنها النظم العائلية التي تتعلق بشئون الأسرة وتنسيق العلاقات التي تربط أفرادها بعضهم ببعض وتربطهم بغيرهم وتحدد حقوق كل منهم وواجباته ، وذلك كنظم الزواج والطلاق والقربة والميراث ... وما إلى ذلك . ومنها النظم السياسية التي تتعلق بشئون الحكم في الدولة وتنسيق سلطاتها وتحديد اختصاصات كل سلطة منها وحقوقها وواجباتها وصلتها

بالسلطات الأخرى وبالأفراد والعلاقات التي تربط الدولة
 بما عداها... وهلم جرا. ومنها النظم الاقتصادية التي تتجه الى
 شئون الثروة في المجتمع وتحدد طرائق انتاجها وتداولها
 وتوزيعها واستهلاكها وما يتصل بذلك. ومنها النظم القضائية
 التي تشرف على شئون المسؤولية والجزاء واجراءات التقاضي
 وما يدخل تحت هذه الأبواب. ومنها النظم الخلقية التي تعنى
 بتمييز الفضيلة من الرذيلة والخير من الشر، وتحدد ما ينبغي أن
 يكون عليه السلوك والتفكير حتى يأتيا مطابقين للأسس التي
 ارتضاها العرف الخلقى في المجتمع. ومنها النظم الدينية التي
 تتعلق بالعقائد وفهم العالم القدسي وما وراء الطبيعة وجميع
 ما تشتمل عليه الديانة التي يسير عليها المجتمع من قواعد
 وتعاليم. ومنها النظم اللغوية التي تتعلق بطريقة التفاهم بين
 أفراد المجتمع ونقل أفكارهم بعضهم الى بعض وتسجيل منتجات
 القرائح وما يصل اليه التفكير. ومنها النظم التربوية التي تتعلق
 بالطرق التي يسير عليها المجتمع في تكوين الجيل الناشئ واعداده
 للحياة المستقبلية. ومنها النظم الجمالية التي يترسمها المجتمع في
 شئون الجمال ومظاهر الفن من أدب وشعر وموسيقى وغناء
 وتصوير.. وما يتصل بهذه الشئون. ومنها نظم « البينية
 الاجتماعية » أو « نظم التكتل » أو ما تسميه مدرسة دوركايم
 Durkheim « بالنظم المورفولوجية » أو المورفولوجيا
 الاجتماعية La Morphologie Sociale ، التي تنظم الطريقة
 التي يتجمع بها الأفراد بعضهم مع بعض ، أي تشرف على تنسيق

شئون التكتل نفسه ، كالقواعد التى تنجم عنها ظواهر التكاثف والتخلخل فى السكان بالنسبة للمساحة التى يشغلونها ، وكالقواعد التى تنظم شئون الهجرة من القرى الى المدن ، ومن المدن الى القرى ، ومن الدولة الى خارجها ، لأن الهجرة من الأمور التى تطرأ على التكتل نفسه فتغير من أوضاعه ، وكالمنظم التى يسير عليها المجتمع فى انشاء مواطن التجمع كالقرى والمدن والأمصار والمساكن والطرق التى يتبعها فى تصميمها وأشكالها ومرافقها ووظائفها ومواقعها بالنسبة الى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات ... وجميع ما يتصل بهذه الشؤون .

واذا نظرنا الى الظواهر الاجتماعية من ناحية علاقتها بالتفكير والعمل ظهر لنا أنها تنقسم قسمين . أحدهما يتمثل فى قواعد تشرف على التفكير الانسانى ، أى فى قواعد يوجب المجتمع على الأفراد أن يصبوا فيها تفكيرهم وفهمهم لبعض ظواهر الطبيعة وما وراء الطبيعة ؛ كالقاعدة الخلقية التى توجب على الفرد أن يعتقد أن الصدق فضيلة وأن الكذب رذيلة . والقسم الآخر يتمثل فى قواعد تشرف على العمل الانسانى ؛ كالقاعدة التى توجب على من يريد الزواج أن يتعاقد فى صورة خاصة مع الطرف الآخر الذى يريد الاقتران به .

واذا نظرنا اليها من ناحية استقرارها وتطورها ظهر لنا أنها تنقسم كذلك قسمين . أحدهما يتمثل فى نظم ثبتت واستقرت وأصبحت جزءا من شريعة المجتمع ، كالنظم العائلية والسياسية والقضائية والدينية والخلقية التى يسير عليها المجتمع بالفعل .

ويتمثل الآخر في تيارات تطورية لم تستقر بعد ولكنها تشق طريقها نحو الثبات والاستقرار . وذلك أن الظواهر الاجتماعية من سنتها التطور والتغير . فهي تختلف باختلاف المجتمعات ومقتضيات الحياة ، وتختلف في المجتمع الواحد باختلاف عصوره . ويبدو تطورها هذا أول ما يبدو في صورة تيارات تنبعث من المجتمع ، وتحاول أن تغير القديم بادخال عناصر جديدة فيه أو بتحويل مجراه واتجاهه . ولا تنفك هذه التيارات تتصارع مع القديم حتى يكتب لها التغلب عليه والاستقرار ؛ فتصبح حينئذ من النظم الثابتة المستقرة . فهذه التيارات نفسها ، حتى وهى فى المرحلة الأولى من مراحلها ، أى قبل أن تستقر ، تعتبر من الظواهر الاجتماعية ، ما دامت منبعثة من المجتمع نفسه ، ومعبرة عن رغباته ، ومترجمة عن اتجاهه ، وما يجنح اليه فى شئون حياته وتغيير نظمه .

ويمكننا أن ننظر الى الظواهر الاجتماعية من زوايا أخرى غير هذه الزوايا فنقسمها أقساما أخرى كثيرة . ولكن الزوايا السابقة هى أهم زوايا النظر فى هذه الظواهر .

هذا ، ويبدو مما كتبه ابن خلدون فى المقدمة أنه كانت لديه فكرة واضحة عن اتساع نطاق الظواهر الاجتماعية وشمولها لجميع أنواع الظواهر السابق ذكرها ، وأنه لم يغادر أى قسم من أقسامها الا عرض له بالدراسة .

فعرض في معظم البابين الأول والرابع من المقدمة للظواهر المتصلة بطريقة التجمع الانساني ، أى للنظم التى يسير عليها التكتل الانسانى نفسه ، مينا فى الباب الأول أثر البيئة الجغرافية فى هذه الظواهر وفى غيرها من شئون الاجتماع . وهذه هى الشعبة التى سماها العلامة دوركايم « المورفولوجيا الاجتماعية » La morphologie Sociale أو « علم البنية الاجتماعية » وظن هو وأعضاء مدرسته أنهم أول من عنى بدراسة مسائلها ، وأول من فطن الى خواصها الاجتماعية ، وأول من أدخلها فى مسائل علم الاجتماع ؛ ولم يدروا أنه قد سبقهم الى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون ، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء بايين كاملين من مقدمته .

وعرض ابن خلدون فى الفصول العشرة الأولى من الباب الثانى للظواهر المتصلة بالبدو والحضر وأصول المدنيات .

وعرض فى الفصول التسعة عشر الأخيرة من الباب الثانى وفى جميع فصول الباب الثالث لنظم الحكم وشئون السياسة .

وعرض فى سبعة فصول من الباب الثالث ^(١) وفى ستة

(١) تتصل هذه الفصول كذلك بشئون السياسة والحكم ، وعناوين هذه الفصول هى : « فصل فى الجباية وسبب قتلها وكثرتها » ؛ « فصل فى ضرب المكوس أواخر الدولة » ؛ « فصل فى أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا » ؛ « فصل فى أن ثروة السلطان وحاشيته انما تكون فى وسط الدولة » ؛ « فصل فى أن نقص العطاء من السلطان تنقص فى الجباية » ؛ « فصل فى أن الظلم مؤذن بخراب العمران » ؛ « فصل فى وفور العمران آخر الدولة » .

فصول من الباب الرابع ^(١) وفي جميع فصول الباب الخامس للظواهر الاقتصادية .

وعرض في الباب السادس للظواهر التربوية والعلوم وأصنافها والتعليم وطرقه . - وفي أثناء دراسته لظواهر هذا الباب تناول كثيرا من الظواهر الأخرى كالظواهر القضائية والخلقية والجمالية والدينية واللغوية ^(٢) .



وقد عني ابن خلدون في أثناء دراسته لكل طائفة من هذه الطوائف أن يدرسها في حالتها استقرارها وتطورها معا ؛ وأن يمزج بين ما يتمثل منها في قوالب للتفكير والفهم وما يبدو منها في صورة نظم للعمل والسلوك .

(١) وهي الفصول التي أعطاها هذه العناوين : « فصل في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لاهلها ونفاق الأسواق » ؛ « فصل في أسعار المدن » ؛ « فصل في اختلاف أحوال الاقطار بالرفه والفقر » ؛ « فصل في تأثر العقار والضياح » ؛ « فصل في حاجات المتمولين من أهل الأمصار الى الجاه والمدافعة » ؛ « فصل في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع » .

(٢) عرض كذلك للظواهر الدينية وما يتصل بها في المقدمة السادسة من الباب الأول التي تكلم فيها عن الوحي والرؤيا وأصناف المدركين للغيب من البشر وحقيقة النبوة ... الخ . وعرض كذلك للظواهر اللغوية في الفصل الثاني والعشرين من الباب الرابع الذي تكلم فيه على لغات أهل الأمصار .

أغراض مقدمة ابن خلدون

فكرة القانون والجبرية في الظواهر الاجتماعية

وعلاقتها بهذه الأغراض

يرمى ابن خلدون في مقدمته من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية الى الكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر في نشأتها وتطورها وما يعرض لها من أحوال .

وتطلق كلمة القوانين في العرف العلمي على الأصول العامة التي تبين ارتباط الأسباب بمسبباتها والمقدمات بنتائجها اللازمة ؛ أو بعبارة أخرى : التي تنبئ بحدوث نتائج معينة لازمة اذا حدثت أسباب خاصة وترجع النتائج الحادثة الى أسبابها ؛ أو كما يقول منتسكيو Montesquieu « التي تعبر عن العلاقات الضرورية التي تنجم عن طبائع الأشياء .

Les Lois sont les rapports necessaires qui résultent de la nature des choses

فما يقرره علماء الطبيعيات والرياضيات من القواعد التي تبين علاقة السببية اللازمة بين أمرين أو أكثر يصدق عليه اسم القوانين ، وذلك كقانون الجذب العام ، وقانون أرشميدس

وقانون بويل فى الطبيعيات ، وكقوانين الربح وتساوى المثليين
وضرب عدد فى عدد فى الرياضيات .

هذا ، وقد فطن الانسان منذ عصور سحيقة فى القدم الى
خضوع الكواكب والنجوم فى بزوغها وسيرها وأقولها لقوانين
ثابتة مطردة هدتة الى ذلك مشاهداته اليومية وملاحظاته لاطراد
النظام الذى تسير عليه هذه الأجرام . وعلى هذه المشاهدات
أسس علم من أقدم العلوم التى عرفها بنو الانسان وهو علم
الفلك .

ومع ارتقاء الفكر الانسانى أخذ الاعتقاد بخضوع الظواهر
لقوانين ثابتة يتسع نطاقه قليلا قليلا حتى شمل جميع نواحي
الطبيعة وجميع مظاهر الحياة ، وحفز الباحثين على انشاء علوم
الطبيعة والكيمياء والجغرافيا وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم
الحيوان وعلم النبات وعلم وظائف الأعضاء (الفيزيولوجيا)
وما الى ذلك من البحوث التى لم تغادر ظاهرة من ظواهر الطبيعة
ولا ناحية من نواحي النمو الا كشفت عما يسيطر عليها من
قوانين .

وفى أثناء ذلك ، بل من قبل ذلك ، فطن الانسان الى القوانين
التي يخضع لها الكم من حيث انه مقيس أو محدود ، فأنشأت
علوم الرياضة من حساب وهندسة وجبر وحساب مثلثات ...
وهلم جرا .

ولم يعض على ذلك أمد طويل حتى تمكن العلماء من الوقوف على القوانين التي تخضع لها الظواهر النفسية الفردية في بنى الانسان كظواهر التذكر والتخيل وتداعى المعانى والادراك الحسى والحكم والاستدلال والانفعال والعواطف والارادة ... وهلم جرا . وعلى هذا الأساس أنشئ علم النفس (السيكولوجيا) .

أما الظواهر الاجتماعية فانه لم يفتن أحد من قبل ابن خلدون الى جبرية حوادثها وخضوعها لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التي تخضع لها ظواهر الطبيعة والرياضة ؛ وبالتالي لم يعن أحد من قبله بالكشف عن هذه القوانين .

— ٤ —

البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون

والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون في المقدمة
دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد هو
« علم الاجتماع »

ومن ثم سلك الباحثون من قبل ابن خلدون في دراستهم للظواهر الاجتماعية طرقا تختلف اختلافا جوهريا عن الطرق التي سلكها علماء الطبيعة والرياضة في دراستهم لظواهر علومهم ، واتجهوا في علاجها وجهات لا تقوم على الاعتقاد بخضوعها

لقوانين ، ولا تؤدي الى الكشف عن طبيعتها وما يترتب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم .

وترجع الطرائق التي سلكوها في دراسة هذه الظواهر الى ثلاث طرائق :

(احداها) الطريقة التاريخية الخالصة التي يقتصر أصحابها على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هي عليه ، بدون أن يحاولوا استخلاص شيء من هذا الوصف فيما يتعلق بطبيعة الظواهر وقوانينها . وقد سار على هذه الطريقة جميع المؤرخين من قبل ابن خلدون ؛ فتراهم في أثناء علاجهم لمسائل التاريخ العام ، يعرجون من حين لآخر ، وبحسب المناسبات ، على نظم السياسة والقضاء والاقتصاد والأسرة والتربية واللغة وما الى ذلك من ظواهر الاجتماع ، فيصفون ما كانت عليه في الشعب الذي يدرسون تاريخه أو في الشعوب التي يدرسون تاريخها . وسار على هذه الطريقة كذلك طائفة ممن درسوا تاريخ ظواهر الاجتماع في صورة مستقلة عن حوادث التاريخ العام ، فجعلوا موضوع دراستهم مجموعة معينة من هذه الظواهر كظواهر السياسة أو القضاء أو الاقتصاد أو التربية أو الدين . فقد اقتصر هؤلاء كذلك على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هي عليه . وذلك كما فعل ابن حزم في دراسته للملل والنحل ، وكما فعل الفقهاء في دراستهم للشرائع ، وكما فعل الباحثون في تاريخ التشريع أو تاريخ القضاء ... وما الى ذلك . (والطريقة الثانية) هي طريقة الدعوة الى المبادئ التي

تقررها الظواهر الاجتماعية وتقرها معتقدات الأمة ونظمها وتقاليدها ، ويرتضيها عرفها الخلقى ، وذلك ببيان محاسنها ، وترغيب الناس فيها ، وتثبيتها في نفوسهم ، وحثهم على التمسك بها ، وتحذيرهم من تعدى حدودها ، وما يجب أن يسلكوه في تطبيقها ... وهلم جرا . وهذه هي الطريقة التي سلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق وبعض الباحثين في شؤون السياسة والملك ، كابن مسكويه في كتاب « تهذيب الأخلاق » ، والغزالي في كتاب « احياء علوم الدين » وابن قتيبة الدينوري في كتابه « عيون الأخبار » ، والماوردي في كتابه « الأحكام السلطانية » و « الوزارة وسياسة الملك » والطرطوشي في كتابه « سراج الملوك » ، وابن طباطبا الطقطقي في كتابه « الفخرى في الآداب السلطانية والدول الاسلامية » .

(والطريقة الثالثة) التي سلكها بعض الباحثين من قبل ابن خلدون في دراسة الظواهر الاجتماعية هي التي يوجه أصحابها كل عنايتهم الى ما ينبغي أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المبادئ المثالية التي يرتضيها كل منهم ؛ كما فعل أفلاطون في كتابيه « الجمهورية » و « القوانين » ، وأرسطو في كتابيه « الأخلاق » و « السياسة » ، والفارابي في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » . فقد عمل كل واحد من هؤلاء على بيان ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع في مختلف ظواهره الاجتماعية حتى يكون مجتمعا فاضلا في نظره بحسب ما يذهب اليه من آراء

فلسفية عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم ومختلف شئون الاجتماع .



ويبقى بعد ذلك كله وجه آخر لدراسة الظواهر الاجتماعية لم يعرض له أحد من قبل ابن خلدون ، مع أنه أهم هذه الوجوه جميعا وأحقها بالبحث ؛ وذلك أن تدرس هذه الظواهر لا لمجرد وصفها ، ولا للدعوة إليها ، ولا لبيان ما ينبغي أن تكون عليه ، ولكن لتحليلها تحليلًا يؤدي إلى الكشف عن طبيعتها والأسس التي تقوم عليها والقوانين التي تخضع لها ، أي أن تدرس كما يدرس العلماء ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء وما إلى ذلك من مسائل العلوم .

وهذا الوجه من الدراسة لا يتاح إلا لمن ثبت لديه أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات ، ولا حسب ما يريده لها الأفراد ، وإنما تسير في نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة ، كالقوانين الخاضع لها القمر في تزايدده وتناقصه ، والنهار والليل في اختلافهما باختلاف الفصول . وهذه الحقيقة لم يصل إليها تفكير أحد من قبل ابن خلدون ، بل إن تقييضا كان هو المسيطر على أفكارهم جميعا . فقد كان المعتقد أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات الزعماء والمشرعين ودعاة الإصلاح . ولذلك لم يكن من الممكن حينئذ أن تدرس

الظواهر الاجتماعية على الوجه الذى تدرس به الطبيعيات والرياضيات .

ولكن ابن خلدون قد هدته مشاهداته وتأملاته العميقة لشئون الاجتماع الانسانى الى أن الظواهر الاجتماعية لا تشذ عن بقية ظواهر الكون ، وأنها محكومة فى مختلف مناحيها بقوانين طبيعية تشبه القوانين التى تحكم ما عداها من ظواهر الكون ، كظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات . ومن ثم رأى أنه من الواجب أن تدرس هذه الظواهر دراسة وضعية كما تدرس ظاهرات العلوم الأخرى للوقوف على طبيعتها وما يحكمها من قوانين . وعلى هذا البحث وقف دراسته فى المقدمة .

فمن بحوث ابن خلدون فى المقدمة يتألف اذن علم جديد لم يعرض له أحد من قبل . وقد سماه ابن خلدون « علم العمران البشرى » أو « الاجتماع الانسانى » وهو العلم الذى نسميه الآن « السوسيولوجيا » La Sociologie أو « علم الاجتماع » ؛ لأن قوام هذا العلم هو دراسة الظواهر الاجتماعية للكشف عن القوانين التى تخضع لها .

وفى هذا يقول ابن خلدون نفسه : « وكأن هذا علم مستقل بنفسه ، فانه ذو موضوع وهو العمران البشرى والاجتماع الانسانى ، وذو مسائل وهى بيان ما يلحقه من العوارض الذاتية واحدة بعد أخرى . وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا » (المقدمة ، البيان ٢٦٥) .

ويقصد ابن خلدون من كلمة « العوارض الذاتية » أو « ما يلحق المجتمع من العوارض لذاته » ، وهى الكلمة التى استعملها هنا وفى مواطن أخرى كثيرة من مقدمته ، ما لقصده نحن من كلمة « القوانين » . ويتضح قصده هذا مما كتبه فى الفصل الخاص بعلم الهندسة اذ يقول : « هذا العلم هو النظر فى المقادير ، اما المتصلة كالحطوط والسطح والجسم ، واما المنفصلة كالاعداد ، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية ، مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين ، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان فى وجه ولو خرجا الى غير نهاية ، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان ، ومثل أن الأربعة مقادير التناسبة ضرب الأول منها فى الرابع كضرب الثانى فى الثالث » (المقدمة ، البيان ١٠٩٧) .

ويقرر ابن خلدون نفسه أن دراسة ظواهر الاجتماع على هذا الوجه لم يسبقه إليها أحد فيما يعلم . وفى هذا يقول : « واعلم أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة ، أعثر عليه البحث ، وأدى اليه الغوص . وليس من علم الخطابة الذى هو أحد العلوم المنطقية ، فان موضوع الخطابة انما هو الأقوال المقنعة النافعة فى استمالة الجمهور الى رأى أو صدهم عنه » (يشير بذلك الى طريقة اتخذت من قبله فى دراسة شئون الاجتماع ، وهى الطريقة التى سميناها « طريقة الدعوة الى المبادئ ») . « ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية ، اذ السياسة المدنية هى تدير المنزل أو

المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه (في نظر أصحاب هذه السياسة . ويشير ابن خلدون بذلك الى طريقة أخرى اتخذت من قبله في دراسة شئون الاجتماع ، وهى الطريقة التى قلنا ان أصحابها يوجهون كل همهم الى بيان ما ينبغى أن تكون عليه هذه الشئون من وجهة نظرهم) . « فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه » . ويزيد نحن على ما قاله : بأن موضوعه قد خالف كذلك موضوع البحوث التاريخية الخالصة التى تقتصر على وصف الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هى عليه ، وهو أحد الاتجاهات الثلاثة التى سلكها الباحثون من قبل ابن خلدون في دراسة ظواهر الاجتماع . ويتابع ابن خلدون حديثه فيقول : « وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليفة ، ما أدرى لغفلتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم » . ثم يعقب على ذلك بعبارة يبدو فيها تحفظ العلماء وتواضعهم فيقول : « ولعلمهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ، ولم يصل إلينا ، فالعلوم كثيرة ، والحكماء في أمم النوع الانسانى متعددون ، وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل » (المقدمة ، البيان ٢٦٦) .

والحقيقة أننا لم نعر إلى الآن على بحث سابق لبحوث ابن خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع في مجموعها ، وعلى أنها شعية

مستقلة ، ودرسها كما تدرس العلوم الرياضية والطبيعية
ظواهرها ، أى للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين .

— ٥ —

الأسباب التى دعت ابن خلدون إلى إنشاء

هذا العلم الجديد

كان أهم سبب دعا ابن خلدون الى انشاء هذا العلم الجديد
هو حرصه على تخلص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة
وعلى انشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون فى علم
التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون
صادقا من الأخبار المتعلقة بظواهر الاجتماع ، فيستبعدوا ما لا
يحتمل الصدق استبعادا تاما من أول الأمر ، وتقتصر جهودهم
وتحرياتهم التاريخية على القسم الثانى وحده ، وهو ما يحتمل
الصدق ، أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الانسانى
وحوادثه .

وذلك أن ابن خلدون قد رأى أن كتب المؤرخين من قبله
قد اشتملت على كثير من الأخبار غير الصحيحة ، وأنه من
الواجب أن يتخلص التاريخ من هذه الطائفة من الأخبار حتى
يعطى صورة صادقة لأحوال المجتمعات ، وحتى لا تختلط فى
أذهان الناس الحقائق الصادقة بالأمور الملفقة الزائفة . — ورأى

أنه لعلاج ذلك يجب البحث عن الأسباب التي تدعو الى الكذب في الأخبار أو الى نقل أخبار غير صحيحة ، فانه متى وقفنا على هذه الأسباب أمكننا علاجها واتقاء ما يصدر عنها . وقد هدام تأمله في مؤلفات المؤرخين من قبله وما اندس فيها من حوادث غير صحيحة الى أن أسباب الكذب في الخبر وقبول الخبر غير الصحيح ترجع الى ثلاث طوائف :

(أحداها) تتمثل في أمور ذاتية تتعلق بشخص المؤرخ وميوله وأهوائه وميول من ينقل عنهم وأهوائهم ومدى انقياده الى هذه الميول والأهواء وتصديقه ما يصدر عنها . ومن ذلك « التشيعات للآراء والمذاهب . فان النفس اذا كانت على حالة من الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمهيط والنظر ، حتى يتبين صدقه من كذبه . واذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءً على عين بصيرتها من الانتقاد والتمحيص ، فتقع في قبول الكذب ونقله » . ومن ذلك أيضا « تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر » فينسبون اليهم من الأعمال والمآثر ما ليس لهم « وتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة . فالنفوس مولعة بحب الثناء ، والناس متطلعون الى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ، وليسوا في الأكثر راغبين في الفضائل ولا متنافسين في

أهلها» ^(١) وذلك كما يحدث فيما يكتبه كثير من المؤرخين عن الأسرات المالكة والبيوتات الكبيرة في عصور حكمها ومجدها .
وعلاج هذه الطائفة من الأسباب يكون بتجرد نفس المؤرخ من الهوى والتشيع وعوامل الانحراف عن الحق ، وأن يقدم على بحوث التاريخ بدون رأى مبيّت من قبل ، وأن يعنى بتحصيل كل خبر تحوطه ريبة من هوى أو تشيع لرأى أو تزلف لعظيم .

(وثانيتهما) تتمثل في الجهل بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الطبيعية كظواهر الفلك والكيمياء والطبيعة والحيوان والنبات وما الى ذلك . فكثيرا ما يجهل المؤرخون هذه القوانين فيسجلون أخبارا تحكم هذه القوانين باستحالة حدوثها . فمن ذلك مثلا « ما نقله المسعودى عن الاسكندر لما صدته ذواب البحر (الشياطين البحرية) عن بناء الاسكندرية وكيف اتخذ تابوت الخشب وفي باطنه صندوق الزجاج وغاص به الى قعر البحر حتى رسم صور تلك الدواب الشيطانية التى رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية ونصبها حذاء البنيان ، ففرت تلك الدواب حينما خرجت وعايبتها ، وتم له بناؤها (بناء الاسكندرية) في حكاية

(١) المقدمة (البيان) ٢٦١ ، ٢٦٢ . ذكر ابن خلدون الامرين اللذين ضربنا بهما المثل في هذه الطائفة وهما التشيع للآراء والمذاهب والتزلف للناس على أنهما شيئان متفضلان . والحقيقة أنهما يرجعان الى أصل واحد كما بينا . وإلى هذا الأصل ترجع أربعة أمور أخرى ذكرها ابن خلدون في أسباب الكذب في الأخبار ، وهى : الثقة بالناقلين ؛ وتوهم الصدق فيهم ؛ والذهول عن المقاصد ؛ والجهل بما يدخل الأخبار من التلبيس والتصنع .

طويلة من أحاديث خرافة مستحيلة » ... وذلك « أن المنغرس في الماء ، ولو كان في الصندوق ، يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي وتسخن روحه بسرعة لقلته ، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبي ويهلك مكانه ^(١) . وهذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم من الهواء البارد والمتدلين في الآبار والمطامير العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الرياح فتخلخلها ، فإن المتدلى فيها يهلك لحينه » (المقدمة ، البيان ٢٦٣) .

وعلاج هذه الطائفة من الأخبار يكون بالمام المؤرخين بالعلوم الطبيعية وقوانينها واستبعاد كل ما يتنافى مع هذه القوانين . فلو كان المسعودى واقفا على علم وظائف الأعضاء وقوانينه وطبيعة التنفس في الانسان والحيوان ما نقل هذا الخبر المستحيل عن الاسكندر .

ولا عذر للمؤرخين في الجهل بهذه العلوم وقوانينها ؛ لأن العلوم الطبيعية أى العلوم التى تدرس ظواهر الطبيعة ، كانت قد وصلت فى عهد ابن خلدون الى درجة كبيرة من النضج ، وكان علماءها قد اهتموا الى كشف طائفة كبيرة من القوانين التى تخضع لها ظواهر بحوثهم . فلا عذر للمؤرخين فى الجهل بهذه القوانين ، ولا عذر لهم فيما رووا من أخبار تتعارض معها . فقد كان الواجب عليهم قبل أن يبدعوا بحوثهم التاريخية

(١) لم تكن الغواصات قد اخترعت بعد فى عهد ابن خلدون ، ومن باب أولى لم تكن معروفة فى عهد الاسكندر الاكبر الذى يتحدث عنه المسعودى .

أن يكونوا على المام بالتأج التى انتهى الى كشفها الباحثون
فى العلوم الطبعفة .

(وثالثتها) تتمثل فى الجهل بالقوانين التى تخضع لها ظواهر
الاجتماع الانسانى . وذلك أن الظواهر الاجتماعية لا تسفر
حسب الأهواء والمصادفات ، وإنما تحكمها قوانين ثابتة مطردة
شأنها فى ذلك شأن الظواهر الطبعفة . وفى هذا يقول ابن
خلدون : « ومن الأسباب المقتضية له أيضا (أى المقتضية
للكذب فى الأخبار) الجهل بطبائع الأحوال فى العمران ، فان كل
حادث لا بد له من طبعفة تخصه فى ذاته وفيما يعرض له من
أحواله . فاذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال فى
الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك فى تمحيص الخبر على تمييز الصدق
من الكذب » (المقدمة ، البيان ٢٦٢) . وأما اذا اعتمد فى الأخبار
« على مجرد النقل ، ولم تحكم ... طبعفة العمران والأحوال
فى الاجتماع الانسانى ... فربما لم يؤمن من العثور ومزلة القدم
والحيد عن جادة الصواب » (المقدمة ، البيان ٢١٩) .

وهذا هو ما حدث بالفعل . فقد نشأ عن جهل المؤرخين
بالقوانين التى تخضع لها الظواهر الاجتماعية أن زلت أقدامهم
وحادوا عن جادة الصواب ، فسجلوا أخبارا تحكم هذه القوانين
باستحالة حدوثها لتنافرها مع طبعفة العمران والأحوال فى
الاجتماع الانسانى . فمن ذلك مثلا « ما نقله المسعودى وكثير
من المؤرخين عن جيوش بنى اسرائيل وأن موسى أحصاهم فى

التيه ^(١) ، بعد أن أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن
عشرين فما فوقها ، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون » ^(١) . —
فان هذا الرقم تحكم القوانين التي يخضع لها تزايد السكان في
المجتمع الانساني بعدم امكان صحته « فالذى بين موسى
واسرائيل انما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون ، فانه موسى
ابن عمران بن يصهر بن قاهث بفتح الهاء وكسرهما ابن لاوى
بكسر الواو وفتحهما ابن يعقوب ، وهو اسرائيل الله ، هكذا
نسبته في التوراة ^(٢) . والمدة بينهما على ما نقله المسعودى قال :
دخل اسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا الى

(١) يطلق التيه على المدة التي قضاها بنو اسرائيل ضاربين في صحراء سيناء
والناطق المتاخمة لها ، منتقلين في أرجائها ، « تائهن » حسب تعبير القرآن الكريم ،
في دروبها وفيافيها . وتبلغ هذه المدة ، حسب نص القرآن الكريم ، أربعين سنة ،
تبدأ بخروج بنى اسرائيل من مصر ، وتنتهى باستيلائهم على بلاد كنعان . وفي هذا
يقول الله تعالى في كتابه الكريم ، بعد تصوير رائع للحوار الذي جرى بين موسى
وقومه اذ يستحثهم على دخول الارض المقدسة وهم يتقاعسون عنها خوفا من أهلها
(آيات ٢٠ - ٢٥ من سورة المائدة) : « قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون
في الأراض » (آية ٢٦ من سورة المائدة) .

(٢) المقدمة (البيان) ٢٢٠ . ولعل المسعودى قد اعتمد في ذلك على ما ورد في
الفقرة ٣٧ من الاصحاح ١٢ من سفر الخروج ، فقد جاء فيها أن عدد بنى اسرائيل
عند خروجهم من مصر كانوا ستمائة ألف من الرجال غير الاطفال .

(٣) المذكور في التوراة أنه موسى بن أمram بن قيهاث Kehath
ابن لاوى Levi بن يعقوب . فبينه وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة . وليس
من بين آباءه يصهر الذي ذكره ابن خلدون . (انظر فقرات ١٦ ، ١٨ ، ٢٠ من اصحاح
٦ من سفر الخروج) وانما يصهر هذا Jitsehar هو احد اخوة أمram لا أبوه
(انظر فقرة ١٨ ، اصحاح ٦ ، سفر الخروج) . وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوى
عاش ١٣٧ سنة ، وقيهاث ١٣٣ سنة ، وأمram ١٣٧ سنة .

يوسف سبعين نفساً^(١)؛ وكان مقامهم بمصر الى أن خرجوا مع موسى عليه السلام الى التيه مائتين وعشرين سنة^(٢)، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة . ويعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال الى مثل هذا العدد^(٣) بحسب القوانين التي يسير عليها التزايد في النوع الانساني^(٤) . فلو كان المسعودي على علم

(١) هذا متفق مع ما ذكرته التوراة (انظر فقرة ٢٧ من الاصحاح ٤٦ من سفر التكوين) .

(٢) المذكور في التوراة أن مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر الفقرة ٤٠ ، اصحاح ١٢ ، سفر الخروج) . ولا غرابة في أن يكونوا قد قضوا بمصر هذه المدة الطويلة مع أن بين موسى ويعقوب ثلاثة آباء فقط ، لأن التوراة تذكر أن أبوين من هؤلاء قد عاش كل منهما ١٣٧ سنة وأن الثالث عاش ١٣٣ سنة .

(٣) المقدمة ، البيان ، ٢٢٠ ، ٢٢١ .

(٤) استخلص مالتس Malthus (من علماء الاقتصاد الانجليز ١٧٦٦ - ١٨٤٣ م ويعتبر من المنشئين لعلم الديموجرافيا أو علم احصاء السكان) من دراساته لظاهرة التزايد في النوع الانساني في كتابه « تزايد السكان Increase of Population » الذي ظهر سنة ١٨٠٣ ، أن السكان يتزايدون كل خمس وعشرين سنة بنسبة متوالية هندسية (١ ، ٢ ، ٤ ، ٨ ، ١٦ ، ٣٢ ، ... الخ) اذا لم يعق تزايدهم أى عائق خارجي . وبمقتضى هذا القانون يصل عدد بنى اسرائيل رجالا ونساء وأطفالا بعد مائتين وعشرين سنة الى نحو ستة وثلاثين ألفا (٣٥٨٤٠) على فرض أن تزايدهم لم يهبط في أثناء اقلعتهم بمصر أى عائق خارجي (وهذا غير مسلم به ؛ لانهم في أواخر مقامهم بمصر - كما يذكر القرآن الكريم ويذكره العهد القديم نفسه ، وكما يشير الى ذلك ابن خلدون في عبارته التي نعلق عليها - كانوا يسامون سوء العذاب ويدبح أبناءهم وتستحيي نساؤهم) . فإين هذا مما ذكره المسعودي من أن أفراد جيشهم وحده كانوا أكثر من ستمائة ألف ؟ ! ومن هذا يظهر أن ابن خلدون كانت لديه فكرة واضحة عن قوانين تزايد السكان قبل أن يظهر مالتس بأكثر من أربعة قرون ، وأن كان لم يعن في مقدمته بتحريض هذه الفكرة ووضعها في صيغة دقيقة وفي صورة قانون كما فعل مالتس . - هذا ، واذا ذهبنا الى أن مقام بنى اسرائيل بمصر الى أن خرجوا مع موسى كان ٤٣٠ سنة =

بالقوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع الانسانى ما وقع فى مثل هذا الخطأ .

غير أن للمؤرخين العذر فى الجهل بهذه القوانين ، ولهم العذر تبعا لذلك فى هذا النوع من الأخطاء . وذلك أنه الى عهد ابن خلدون لم تكن هذه القوانين قد اكتشفت بعد . لأن ظاهرات الاجتماع لم تدرس من قبله دراسة وضعية ترمى الى بيان طبيعتها وما تخضع له من قوانين ؛ وانما درست لأغراض أخرى كمجرد وصفها أو بيان ما ينبغى أن تكون عليه أو بيان الوسائل المؤدية الى اصلاحها أو الى تثبيتها فى النفوس ... وما الى ذلك من الأغراض العملية التى تدخل ، كما يقول ابن خلدون ، فى باب السياسة المدنية أو فى باب الخطابة . ولما كانت القوانين التى تخضع لها ظواهر الاجتماع غير مكتشفة ولا معروفة ، فلم يكن اذن ثمة عاصم للمؤرخين فى الوقوع فى هذا النوع من الأخطاء وهو قبول أخبار لا توائم هذه القوانين . ولا تمكن عصمتهم من ذلك الا بالكشف عن هذه القوانين . فحينئذ يمكن للمؤرخين أن يلموا بها ، وأن يعرضوا عليها ما يصل اليهم من أخبار . فما وجدوه مخالفا لها نبذوه وحكموا بزيفه وبطلانه ؛ وما وجدوه جائز الوقوع بحسب هذه القوانين حكموا بجواز وقوعه وتحروا عن

= بحسب رواية سفر الخروج (اصحاح ١٢ آية ٤٠) أمكن أن يبلغ مجموعهم زهاء أربعة ملايين بحسب قانون مالتس (٣,٩٧٥,٠٤٠) فيمكن أن يبلغ جيشهم سبعمائة ألف . - غير أن الاعتراض على المسعودى ، على الرغم من ذلك ، لا يزال قائما ؛ لانه قد ذكر الرقم السابق مع تقريره أن المدة التى انقضت عليهم كانت مائتين وعشرين سنة .

صدقه بطرق التحريات التاريخية المعروفة . ولا يمكن الكشف عن هذه القوانين الا بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة وضعية ترمى الى توضيح طبيعتها وبيان العلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور .

ولما كان ابن خلدون حريصا على تخلص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى عصمة المؤرخين من الوقوع فى الخطأ ، فقد قام هو نفسه بانشاء هذه الدراسة الجديدة لظواهر الاجتماع ، وقام هو نفسه ، فى ضوء هذه الدراسة بالكشف عن القوانين التى تخضع لها هذه الظواهر . ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه ابن خلدون بعلم العمران أو علم الاجتماع الانسانى ؛ وقرر أنه — بحسب معلوماته وما وصل اليه من مؤلفات — لم يسبقه أحد اليه .

وفى هذا يقول ابن خلدون : « فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالامكان والاستحالة أن ينظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ، ونميز ما يلحقه لذاته وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضا لا يعتد به ، وما لا يمكن أن يعرض له . واذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار ، والصدق من الكذب ، بوجه برهانى لا مدخل للشك فيه . وحينئذ فاذا سمعنا عن شئ من الأحوال الواقعة فى العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه . وكان ذلك لنا معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصواب فيما ينقلونه . وهذا

هو غرض الكتاب الأول من تأليفنا (يقصد الكتاب الأول من مؤلفه العبر ، وهو أكبر قسم مما نسميه الآن بمقدمة ابن خلدون) . وكان هذا علم مستقل بنفسه ... وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليفة ... الخ » (المقدمة ، البيان ٢٦٥ ، ٢٦٦) .



وهذه الفائدة التي يحققها العلم الحديث وهي عصمة المؤرخين من الوقوع في الأخطاء ومن قبول الأخبار التي تحكم طبيعة العمران باستحالة حدوثها ، هي فائدة غير مباشرة وغير ذاتية ، وإن كانت على رأس الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى انشاء هذا العلم . أما فائدته المباشرة ، أى غرضه الذاتى ، فيتمثل فى الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما يحكمها من قوانين . وكذلك شأن جميع العلوم : فالغرض الذاتى والمباشر لكل علم هو مجرد الوقوف على طبيعة طائفة من الظواهر والالامام بقوانينها ؛ وبجانب هذا الغرض المباشر يحقق كل علم أغراضا أخرى كثيرة غير مباشرة . وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون اذ يقول : « وإن كانت كل حقيقة متعلقة بطبيعة يصلح أن يَبْحَث عما يعرض لها من العوارض لذاتها (أى أن يبحث عن قوانينها)^(١) » وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم

(١) انظر تفسير ابن خلدون نفسه لما يقصده من كلمة « العوارض الذاتية » فى أواخر الفقرة ٤ من هذا الفصل .

يخصه ... وهذا (أى علم العمران) انما ثمرته (غير المباشرة)
 فى الأخبار فقط (أى فى تصحيح الأخبار والعصمة عن قبول
 الزائف منها وما لا يمكن حدوثه بحسب طبائع الأشياء) ... وان
 كانت مسائله فى ذاتها وفى اختصاصها شريفة (أى وان كان
 غرضها الذاتى ، وهو الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية
 وما تخضع له من قوانين ، غرضا شريفا) ^(١) .

— ٦ —

التطور هو سنة الحياة الاجتماعية

فى نظر ابن خلدون

وهو أساس بحثه فى ظواهر الاجتماع

من أهم الخواص التى تمتاز بها ظواهر الاجتماع الانسانى
 أنها لا تجمد على حال واحدة ، بل تختلف أوضاعها باختلاف

(١) المقدمة (البيان ٢٦٦ ، ٢٦٧) . - ذكر ابن خلدون هذه العبارة فى سياق
 تلمسه المذر للباحثين من قبله فى عدم عنايتهم بدراسة الظواهر الاجتماعية على
 هذا النحو . والعبارة يتماها هى : « لكن الحكماء ، لعلمهم انما لاحظوا فى ذلك
 العناية بالثمرات . وهذا انما ثمرته فى الأخبار فقط كما رأيت . وان كانت مسائله
 فى ذاتها واختصاصها شريفة ، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهى ضعيفة ،
 قل هذا هجره ، والله أعلم » . يقصد بذلك أنه ربما يكون قد خطر لهم البحث فى
 هذا العلم ، ولكنهم وجدوا أن ثمرته وهى تصحيح الأخبار ثمرة ضعيفة لا تستحق
 كل هذا العناء ، فهجروه ، ولم يعرضوا لمسائله التى هى فى ذاتها وفى اختصاصها
 شريفة قيّمة . وقد اقتصرنا فى الاصل على بعض أجزاء من هذه العبارة ، وهى
 الأجزاء التى تتصل بما نريد تقريره من رأى ابن خلدون .

الأمم والشعوب ، وتختلف في المجتمع الواحد باختلاف العصور . فمن المستحيل أن نجد أمتين تتفقان تمام الاتفاق في نظام اجتماعي ما وفي طرائق تطبيقه ؛ كما أنه من المستحيل أن نجد نظاما اجتماعيا قد ظل على حال واحدة في أمة ما في مختلف مراحل حياتها .

وتصدق هذه الحقيقة على شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والقضاء وسائر أنواع الظواهر الاجتماعية ، حتى ما يتعلق منها بشئون الأخلاق ومقاييس الخير والشر والفضيلة والرذيلة . فما يكون خيرا في مجتمع قد يكون شرا في مجتمع آخر ، وما تعدده أمة ما فضيلة قد تعدده أمة أخرى رذيلة ، وما يراه شعب مباحا قد يراه شعب غيره محظورا . وكثيرا ما يختلف الحكم من الوجهة الخلقية على الشيء الواحد في أمة ما باختلاف عصورها .

وهذا هو ما فطن له ابن خلدون ، وجعله أساس بحوثه في علم الاجتماع ، وقرره في أوضح عبارة اذ يقول : « ان أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ؛ انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال الى حال . وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول » (المقدمة ، البيان ٢٥٢)

وبهذه الخاصة يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى . فالعلوم الرياضية والطبيعية من حساب وجبر

وهندسة وفلك وطبيعة وكيمياء وما الى ذلك تعالج ظواهر مستقرة ، لا تختلف باختلاف الأمم والعصور ، بينما يعالج علم الاجتماع ظواهر متغيرة تختلف أوضاعها باختلاف الزمان والمكان .

ومن ثم يقع على كاهل عالم الاجتماع أعباء لا يقع مثلها على كاهل غيره من الباحثين في العلوم الأخرى . وذلك أن دراسة الظواهر المتقلبة المتغيرة أشق من دراسة الظواهر الثابتة المستقرة . هذا الى أن عالم الاجتماع لا يقتصر بحثه على وصف الظواهر الاجتماعية وعرض ما يعتورها من تقلب وتغير ، بل هو مكلف فوق ذلك أن يبحث عن الأسباب والعوامل التي تؤدي الى تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ويكشف عن القوانين والقواعد التي يخضع لها هذا التطور وهذا الاختلاف .

ومن ثم كذلك ينبغي أن يتخذ الباحث في شئون الاجتماع أقصى ما يمكن اتخاذه من الحذر والحيلة والقصد في قياس الغابر على الحاضر . وذلك أن المبالغة في هذا القياس والغفلة عن طبيعة الظواهر الاجتماعية وتطورها وعدم ثباتها على حال واحدة ، كل ذلك خليق أن يوقع الباحث في الزلل ويحيد به عن قصد السبيل . وهذا هو ما عني ابن خلدون أيما عناية بتوجيه أنظار الباحثين اليه اذ يقول : « والقياس والمحاكاة للانسان طبيعة معروفة ، ومن الغلط غير مأمونة ، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوج به عن مرامه . فربما سمع السامع كثيراً من

أخبار الماضين ، ولا يفتن لما وقع من تغير الأحوال واقلابها ، فيجريها لأول وهلة على ما عرف وقيسها بما شهد ، وقد يكون الفرق بينهما كبيرا ، فيقع في مهواة الغلط » (المقدمة ، البيان ٢٥٢ ، ٢٥٣) . - وضرب ابن خلدون مثالا للأخطاء التي وقع فيها المؤرخون من جراء ذلك فقال : « فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج وأن أباه كان من المعلمين ، مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة عن اعتزاز أهل العvisية ... ولا يعلمون ... أن التعليم صدر الاسلام والدولتين لم يكن كذلك ، ولم يكن بالجملة صناعة . وانما كان قولا لما سمع من الشارع وتعلينا لما جهل من الدين على جهة البلاغ . فكان أهل الأنساب والعvisية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم على معنى التبليغ الجبرى لا على وجه التعليم الصناعى ، اذ هو كتابهم المنزل على رسوله منهم وبه هدايتهم ، والاسلام دينهم ، قاتلوا عليه وقتلوا ، واختصوا به من بين الأمم وشرفوا ، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهيمة للأمة ، لا تصدهم عنه لائمة الكبر ، ولا يزعم عاذل الأئفة . ويشهد لذلك بعث النبى صلى الله عليه وسلم كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الاسلام وما جاء به من شرائع الدين ... فلما استقر الاسلام ووشجت عروق الملة ، تناولها الأمم البعيدة من أيدي أهلها ، واستحالت بمرور الأيام أحوالها ، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الوقائع وتلاحقها ، فاحتاج ذلك

لقانون يحفظه من الخطأ ، وصار العلم ملكة يحتاج الى التعلم ، فأصبح من جملة الصنائع والحرف . واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان ، فدفع للعلم من قام به سواهم ، وأصبح حرفة للمعاش ، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدى للتعليم ، واختص اتحاله بالمستضعفين ، وصار منتحله محتقرا عند أهل العصبية والملك . والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم ، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قریش في الشرف ما علمت . ولم يكن تعليمه للقرآن على ما عليه الأمر لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش ، وانما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الاسلام » (المقدمة ، البيان ٢٥٤ ، ٢٥٥) .

— ٧ —

منهج ابن خلدون في البحث

وطريقته في عرض الحقائق

اعتمد ابن خلدون في بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي أتيج له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها ، وعلى تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره ، وتعقب أشباهها ونظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها ، والموازنة بين هذه الظواهر جميعا ، والتأمل في مختلف شئونها للوقوف

على طبائعها ، وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية ، وما تؤديه من وظائف في حياة الأفراد والجماعات ، والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض والعلاقات التي تربطها بما عداها من الظواهر الكونية ، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ثم الانتهاء من هذه الأمور جميعا الى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر في مختلف شئونها من قوانين .

فهو في بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين : تتمثل أولاهما في ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع ، أو بعبارة أخرى تتمثل في جمع المواد الأولية لموضوع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ ، وتتمثل الأخرى في عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية ويصل بفضلها الى الغرض الذي قصد اليه من هذا العلم ، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين .

هذا هو قوام منهجه في بحثه . وهو قوام المنهج الذي لا يزال الى الوقت الحاضر عمدة الباحثين في علم الاجتماع .

وأما طريقة عرضه في المقدمة لما انتهت اليه بحوثه فتشبه من وجوه كثيرة الطريقة التي يسير عليها المحدثون من علماء الهندسة في عرض نظرياتهم . فهو يعنون كل فقرة من بحثه بقانون أو فكرة من القوانين أو الأفكار التي انتهى اليها ، كما يفعل علماء الهندسة المحدثون اذ يجعلون نص النظرية نفسها عنوانا للفصل . ثم يأخذ في بيان الحقائق التي استخلص منها هذا القانون أو هذه الفكرة ، أى يأخذ في الاستدلال عليها ، كما يفعل علماء

الهندسة المحدثون في الاستدلال على نظرياتهم . ولا يقتصر في هذا الاستدلال على ما شاهده أو اطلع عليه في بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية تدل على صحة القانون الذي هو بصدد ، بل يلجأ كذلك أحيانا الى الاستدلال المنطقي الخالص ان كان في الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الانسان عن طريق الدليل العقلي ، والى التعليل بحقائق العلوم الطبيعية أو علم النفس ان كان في الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الانسان عن طريق هذه الحقائق .

واليك مثالا من ذلك في الفقرة التي جعل عنوانها : « فصل في أن الأمة اذا غلبت وصارت في ملك غيرها أسرع اليها الفناء » (المقدمة ، البيان ٣٥١ ، ٣٥٢) . فقد وضع في رأس الفقرة فكرة أو قانونا من الأفكار أو القوانين الاجتماعية التي انتهت اليها بحثه في شئون الاجتماع السياسي ، ثم أخذ في البرهنة على هذه الفكرة أو هذا القانون .

فبدأ بالبراهين المستمدة من مقولات العقل الخالص ومن حقائق علم النفس وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان ، فقال : « والسبب في ذلك ، والله أعلم ، ما يحصل في النفوس من التكاسل اذا ملك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم ، فيقصر الأمل ويضعف التناسل . والاعتماد انما هو عن جِدَّة الأمل وما يحدث عنها من نشاط في القوى الحيوانية . فاذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو اليه من الأحوال ، وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم ، تنقص

عمرانهم ، وتلاشت مكاسبهم ومسايعهم ، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم ، بما خَضَدَ الغلبَ من شوكتهم ؛ فأصبحوا مُغْلَبِينَ لكل متغلب ، طُعْمَةً لكل آكل ؛ وسواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أو لم يحصلوا ... وفيه ، والله أعلم ، سرٌّ آخر ، وهو أن الانسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خلق له ^(١) . والرئيس اذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شِبَعِ بطنه ورى كبده . وهذا موجود فى أخلاق الأناسى . ولقد يقال مثله فى الحيوانات المفترسة وأنها لا تسافد اذا كانت فى مملكة الآدميين . فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره فى تناقص واضمحلال الى أن يأخذهم الفناء . والبقاء لله وحده .

ثم ختم البحث بأدلة مستمدة مما شاهده وما اطلع عليه فى بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية ، فقال : « واعتبر ذلك فى أمة الفرس ؛ كيف كانت قد ملأت العالم كثرة ، ولما فئت حاميتهم فى أيام العرب بقى منهم كثير وأكثر من الكثير ، يقال ان سعداً (يعنى سعد بن أبى وقاص قائد جيش المسلمين فى غزوه للفرس) أحصى من وراء المدائن (عاصمة الفرس حينئذ) فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفاً ، منهم سبعة وثلاثون ألفاً رب بيت . ولما تحصلوا فى مملكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم الا

(١) يشير بذلك الى قوله تعالى بشأن آدم وذريته : « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة » (آية ٣٠ من سورة البقرة) .

قليلا ، ودثروا كأن لم يكونوا . ولا تحسبن أن ذلك لظلم نزل
بهم أو عدوان شملهم ؛ فملككة الاسلام في العدل ما علمت ،
وانما هي طبيعة للانسان اذا غلب على أمره ، وصار آلة لغيره .



وقد يرى ابن خلدون أن بحثا ما يحتاج الى دراسات
تمهيدية ، فيقف بعض فقرات على هذه الدراسات قبل أن يتناول
البحث أو في أثناء علاجه له ؛ كما فعل في الباب الأول اذ تكلم
بتفصيل على الحقائق الجغرافية تمهيدا لكلامه على أثر البيئة
الجغرافية في الحياة الفردية والاجتماعية ، وكما فعل في الباب
السادس اذ تحدث عن مختلف العلوم وموضوعاتها وأغراضها
تمهيدا للكلام على نظم التربية وشئون العلم والتعليم في
الشعوب . وتشغل هذه الدراسات التمهيدية أو المباحث
الاستطراذية معظم الباب السادس ونحو ثلاثة أرباع الباب
الأول ونحو نصف الباب الثالث ؛ وأما الأبواب الثلاثة الأخرى
(الثاني والرابع والخامس) فيندر فيها هذا النوع من البحوث .

ولا يظهر ابتكار ابن خلدون ولا تتحقق أغراضه من دراساته
في « علم العمران » الا في البحوث الأصلية من مقدمته . أما
بحوثها الاستطراذية أو التمهيدية فيقتصر فيها عمل ابن خلدون
على مجرد نقل الحقائق وجمعها وتلخيصها وتسجيل الآراء
وترجيح بعضها على بعض ... وما الى ذلك .

البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون

وقبل أوجيست كونت

لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذبوع والانتشار ، وما كان يعوزها من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث . ويظهر أن ابن خلدون في بحوث مقدمته كان سابقا لتفكير عصره بعدة مراحل ، ولذلك لم يستطع معاصروه ولا من جاءوا من بعده في مدى القرون الأربعة التالية أن يتابعوه في تفكيره ، فضلا عن أن يحاولوا تكملة بحوثه وتنقيحها . بل ان المقدمة نفسها قد ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثير من الباحثين في الشرق والغرب .

ومن أجل هذا كله عادت الدراسات الاجتماعية من بعده سيرتها الأولى التي كانت عليها من قبل أن تظهر مقدمته . فلم تكن هذه الدراسات تتجاوز الأغراض الثلاثة التي كانت تدور حولها قبل ابن خلدون والتي أشرنا إليها فيما سبق ، وهي : وصف الظواهر وصفا تاريخيا ، والدعوة لها بقصد تثبيتها في النفوس ، وبيان ما ينبغي أن تكون عليه بحسب المبادئ الفلسفية التي يدين بها الباحث وانشاء مدن فاضلة خيالية على هذا الأساس .

وظل الأمر على هذه الحال حتى منتصف القرن الثامن عشر ؛
وحينئذ ظهرت طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجنح الى
الاتجاهات التي اتجهت اليها مقدمة ابن خلدون ، ولكن بدون
أن تستطيع الوصول الى ما وصلت اليه ولا تحقيق ما حققته
من أغراض .

وترجع أهم كتب البحوث الى طائفتين :
(الطائفة الأولى) دراسة عامة تتناول الحضارة الانسانية
في مجموعها ؛ ولكنها لا تدرس هذه الحضارة الا من ناحية
واحدة وهي ناحية تطورها ؛ فتحاول أن تبين عوامل هذا
التطور والمراحل التي يجتازها والطريقة التي يسير عليها . وقد
اشتهر هذا البحث باسم « فلسفة التاريخ » Philosophie de
L'Histoire ، لأن أصحابه كانوا يستنبطون نظرياتهم ، أو يدعون
أنهم يستنبطونها ، من حقائق التاريخ . وأول من افتتح هذه
البحوث العلامة الايطالى فيكو Vico (١٦٦٨ - ١٧٤٤) في
كتابه « العلم الحديث » Science Nouvelle . وكان لبحوثه هذه
صدى كبير في الدراسات الاجتماعية ، حتى لقد عده بعضهم
بسبب هذه البحوث المنشئ الأول لعلم الاجتماع . وتابعه في
بحوثه هذه عدد كبير من العلماء من أشهرهم ليسنج وهردر
وكانت في ألمانيا Lessing, Herder, Kant وفولتير وكوندورسيه
في فرنسا Condorcet, Voltaire .

ومع أن هذه الشعبة تتجه الى الأغراض نفسها التي تتجه
اليها دراسة ابن خلدون ، فانها تختلف عنها من وجوه كثيرة

يرجع أهمها الى وجهين رئيسيين . أحدهما أن بحوث ابن خلدون تتناول جميع نواحي الحياة الاجتماعية ، سواء في ذلك نواحي التطور ونواحي الاستقرار ، وهذه لا تتناول الا ناحية التطور وحدها . وثانيهما أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد الا على الملاحظة واستقراء الحوادث ، بينما نرى أن جميع من بحثوا في فلسفة التاريخ قد تأثروا بنظرياتهم الفلسفية وآرائهم المبنية من قبل ، وحاولوا أن يخضعوا حقائق التاريخ لهذه النظريات والآراء ، وأن يحملوها أكثر مما تطبق حتى تنشئ لما يعتنقونه من مذاهب ويتاح لكل منهم أن يخرج بنظرية عن تطور الحضارة الانسانية تتفق مع مذهبه . فدراسة ابن خلدون أعم من هذه الشعبة في محتوياتها ، وأصح منها في منهجها .

(والطائفة الثانية) بحوث خاصة يعالج كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين . وقد تألف حينئذ من هذه البحوث عدة علوم اجتماعية يرجع أهمها الى الفروع الأربعة الآتية :

١ - الاقتصاد السياسي *Economie Politique* وموضوعه دراسة الثروة لاستخلاص القوانين التي تخضع لها في مظاهر إنتاجها وتداولها وتوزيعها واستهلاكها . وقد افتتح هذه الدراسة في فرنسا جماعة الفيزيوقرات *Physiocrates* أو الطبيعيين التي كان على رأسها الدكتور « كنى » *Quesnay* (١٦٩٤ - ١٨٧٤م) أحد أطباء لويس الخامس عشر ، والتي ضمت بين أعضائها عددا كبيرا من سياسة فرنسا وعلمائها مثل توروغو *Turgot* الذي كان

وزيراً للويس السادس عشر ، ومرسييه دو لاريشير Mercier de la Rivière وديودو نيمور Dupon de Nemour والمركز دو ميرابو Marquis de Mirabeau أبو ميرابو خطيب الثورة الفرنسية . وتابعهم في هذه الدراسة جماعة الأحرار في إنجلترا وعلى رأسها العلامة الاسكتلندي آدم سميث Adam Smith وريكاردو Ricardo . ومن أشهر ما ظهر من بحوث هاتين المدرستين « الجدول الاقتصادي » Tableau Economique للدكتور كني و « النظام الطبيعي والأساسي للمجتمعات السياسية » L'Ordre Naturel et Essentiel des Sociétés politiques لمرسیيه دولاريشير ، و « نظرية الضريبة » Théorie de L'Impôt لتورجو ، و « مبحث في طبيعة ثروة الأمم وأسبابها » An Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations لآدم سميث ، وهو أهم هذه المؤلفات جميعاً (١)

٢ - « فلسفة القانون » أو « مقدمة القانون » أو « روح القانون » . وموضوع هذا الفرع دراسة الشرائع والقوانين الوضعية في مختلف الشعوب وشتى العصور دراسة تحليل وموازنة ، للكشف عن منشأ كل طائفة منها ، والأسباب التي دعت الي وضعها ، والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض ، وتربطها بالظواهر الاجتماعية الأخرى ، ومبلغ تأثيرها ببيئة الأمة

(١) انظر كتابنا « الاقتصاد السياسي » الطبعة الخامسة صفحات ٦٧ - ٧١ .

ومعتقداتها ونظمها السياسية ... وما الى ذلك . وأول من افتح
هذه الدراسة منتسكيو Montesquieu (١٦٨٩ - ١٧٨٩ م)
في كتابه « روح القوانين » L'Esprit des Lois .

٣ - « الفلسفة السياسية » وموضوع هذا الفرع البحث عن
الأسس التي يقوم عليها نظام الحكم في المجتمعات الانسانية .
ومن أشهر من كتب في هذا الفرع العلامة الفرنسي جان - چاك -
روسو Jean - Jacques - Rousseau (١٧١٢ - ١٧٧٨ م)
في كتابه عن « العقد الاجتماعي » De Contrat Social .

٤ - علم الاحصاء La Statistique . وهى البحوث
المؤسسة على الاحصاء ، وقد انشعبت هذه البحوث الى فرعين :
اشتهر أحدهما باسم « الديموجرافيا » Démographie .
وموضوعه البحث بطريقة الاحصاء عن نمو السكان وتزايدهم
والموازنة بين تزايدهم وتزايد الموارد الانتاجية وكشف القوانين
العامة المتصلة بذلك ، وأول من افتح هذه الشعبة من الدراسة
العلامة الانجليزي مالتس Molthus وكتب فيه كتابا مستقلا .
وقد ارتبطت هذه الشعبة بالاقتصاد السياسى منذ نشأتها ،
وعدت مبحثا من بحوثه لعلاقتها بظواهر الانتاج والاستهلاك .

واشتهر الفرع الآخر باسم الاحصاء الخلقى La Statistique
Morale وهو يعرض للظواهر الاجتماعية الارادية القابلة
للاحصاء ، سواء أكانت سوية كظواهر الزواج والهجرة أم غير
سوية كظواهر الاجرام والانتحار ، فيدرسها عن طريق احصائها
في مختلف الظروف والأحوال وفي شتى الأمم والشعوب ، ليصل

في ضوء هذه الاحصاءات الى الكشف عن القوانين الخاضعة لها في زيادتها أو نقصها وفي تأثيرها بمختلف العوامل الاجتماعية واختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة ... وهلم جرا . وقد أنشأ هذا البحث العلامة البلجيكي « كتليه » Quetélet (١٧٩٦ - ١٨٧٤) وأطلق عليه اسم « الطبيعة الاجتماعية » La Physique Sociale . وكان لدراسات كتليه أثر واضح في كثير من كبار الباحثين من بعده ، ومنهم أوجيست كونت باعترافه هو نفسه ؛ حتى لقد نسب الى « كتليه » انشاء علم الاجتماع .

ومع أن هذه البحوث بمختلف فروعها تتجه الى الأغراض التي تتجه اليها دراسة ابن خلدون ، فانها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها الى وجهين . أحدهما أن دراسة ابن خلدون دراسة شاملة تعالج جميع أنواع الظواهر الاجتماعية لاستخلاص القوانين العامة التي تخضع لها هذه الظواهر وتنظيمها جميعا ، وليبان الروابط التي تربطها بعضها ببعض ؛ على حين أن كل بحث من هذه البحوث لا يدرس الا مجموعة خاصة من هذه الظواهر منتزعا لها انتزاعا من بقية أخواتها وقاطعا النظر في الغالب عن أوضاعها بالنسبة للمجموعات الأخرى وعن العلاقات التي تربطها بهذه المجموعات . وثانيهما أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد الا على الملاحظة واستقراء الحوادث ، ولا تستهدف غير الأغراض العلمية الخالصة ؛ بينما نرى أن معظم هذه الدراسات قد اختلط فيها الاتجاه العلمي بالاتجاهات الفلسفية والعملية ، فكثيرا ما تأثرت بحوثها بنظريات ومذاهب فلسفية يدين بها

أصحابها ، وكثيرا ما تجاوز أصحابها نطاق العلم الى ميادين
عملية أو معيارية يعنون فيها بيان ما ينبغى أو ما يجب أن تكون
عليه الأوضاع .

— ٩ —

بحوث أوجيست كونت

وهكذا ظل العلم الذى أنشأه ابن خلدون أكثر من أربعة
قرون وهو منقطع النظر : يحوم العلماء حوله ، ولكن بدون أن
يستطيعوا الاتيان بمثله فى شموله واستيعابه لجميع ظواهر
الاجتماع الانسانى ، وسلامة منهجه ، ودقة أغراضه ،
ووحدة بنيانه .

ظل الحال كذلك حتى ظهر العلامة الفرنسى أوجيست كونت
Auguste Comte فى منتصف القرن التاسع عشر (١٧٩٨ —
١٨٥٧) ؛ فقام فى هذا الصدد بمشروع خطير انتهى فى جملة الى
ما انتهى اليه ابن خلدون ، وان خالفه فى كثير من التفاصيل .

فقد عمد أوجيست كونت الى الطائفة الأولى من البحوث
التي كانت سابقة له ، وهى الطائفة التى اشتهرت بحوثها باسم
« فلسفة التاريخ » أو دراسة الحضارة الانسانية من ناحية

تطورها ، فنقحها ، وأكمل دراستها ، وخلصها من صبغتها الفلسفية ونهج في علاج حقائقها نهجا علميا ، أو زعم أنه نهج هذا النهج ، ^(١) وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه « الديناميك الاجتماعي » Dynamique Sociale أو علم « التطور الاجتماعي » .

وعمد الى الطائفة الثانية من البحوث التي كانت سابقة له ، وهي طائفة البحوث الخاصة التي يتناول كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع ، فضمها بعضها الى بعض ، وأكمل موضوعاتها ، ومزج حقائقها وأغراضها ، وجردها مما كان عالقا بها من اتجاهات فلسفية وعملية ، وسار في دراسة مسائلها على المنهج العلمي ، أو زعم أنه سار على هذا المنهج ^(٢) ، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه « الستاتيك الاجتماعي » La Statique Sociale أو علم « الاستقرار الاجتماعي » .

وعمد الى هذين الفرعين (« الديناميك الاجتماعي » و « الستاتيك الاجتماعي ») أو « علم التطور الاجتماعي » و « علم الاستقرار الاجتماعي ») فمزج حقائقهما بعضهما ببعض ، ووحد أغراضهما وأسسهما ، وضمهما تحت لواء علم واحد ، سماه أولا « علم الطبيعة الاجتماعية » Physique Sociale مستعيرا هذا الاسم من « كتليه » ، ثم عاد فسماه بالاسم المشهور به الآن وهو « السوسيولوجيا » La Sociologie

(١) سيتبين لنا في الفصل التالي أنه لم يكن امينا على هذا المنهج .

(٢) الملاحظة السابقة نفسها .

أى علم الاجتماع ، ظاناً أنه أول من أنشأ هذا العلم ، ولم يدرك أن عالماً عربياً قد أنشأه من قبله بنحو أربعة قرون ونصف قرن .
وقد عرض هذا كله فى كتابه الشهير الذى سماه « دروسا فى الفلسفة الوضعية » Cours de Philosophie Positive وعلى الأخص فى القسم الأول من الجزء الأول وفى الأجزاء الرابع والخامس والسادس من هذا الكتاب .

وبذلك لم يكن لعلم الاجتماع نشأة واحدة كما هو الشأن فى بقية العلوم ، بل كان له نشأتان : نشأته الأولى فى القرن الرابع عشر على يد مؤسسه العلامة العربى ابن خلدون ؛ ونشأته الثانية ، أو بعبارة أصح « بعثه » أو « أحيأه » ، فى منتصف القرن التاسع عشر على يد العلامة الفرنسى « أوجيست كونت » .
ومع اتفاق النشأة الثانية مع النشأة الأولى فى الصورة العامة وجوهر الاتجاهات ، فانهما تختلفان فى كثير من التفاصيل اختلافاً غير يسير .

ولتوضيح هذا الاختلاف من جهة ، ولانزال كل من هذين الباحثين المنزلة التى تستأهلها بحوثه من جهة ثانية ، ولتكملة الترجمة لابن خلدون من جهة ثالثة ، ولتوضيح أصالة تفكيره وأسبقيته لمن نسب اليهم من بعده انشاء علم الاجتماع وبيان أنه المنشئ الحقيقى لهذا العلم من جهة رابعة ، لهذا كله سنقف الفقرات الباقية من هذا الفصل على الموازنة بينه وبين أوجيست كونت .

وستجرى موازنتنا بينهما من ست نواح وهى : الأسباب
التي دعت كلا منهما الى انشاء دراسة جديدة لطواهر الاجتماع ؛
وموضوع هذه الدراسة ؛ وأغراضها ؛ ومناهجها ؛ وأقسامها ؛
والنتائج العامة التي انتهى اليها كل منهما .
وسنقف على كل ناحية من هذه النواحي الست فقرة على
حدة .

— ١٠ —

الأسباب التي دعت ابن خلدون وأوجيست كوزنت

الى انشاء دراسة جديدة لطواهر الاجتماع

كان لكليهما في هذا الصدد أسباب ودوافع تختلف عن
أسباب الآخر ودوافعه .

أما ابن خلدون فقد دعاه الى ذلك حرصه على تخليص
البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى انشاء أداة يستطيع
بفضلها الباحثون والمؤلفون في علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل
الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقا من الأخبار المتعلقة
بواقعات العمران ، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق
استبعادا تاما من أول الأمر وتقتصر جهودهم وتحرياتهم
التاريخية على القسم الثاني وحده وهو ما يحتمل الصدق أى
ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الانساني وحوادثه على

النحو الذى فصلناه فى الفقرة الخامسة من هذا الفصل .

وأما أوجيست كونت فقد دعاه الى انشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع حرصه على اصلاح المجتمع وتخليصه من عوامل الاضطراب والفساد . وذلك أنه رأى أن المجتمع الانسانى فى عصره يشمله الفساد فى مختلف فروع حياته ، وأن السبب الرئيسى فى فساده هذا يرجع الى فساد الأخلاق ، وأن السبب فى فساد الأخلاق يرجع الى فساد التفكير واضطراب طرق الفهم . وبيان ذلك أنه رأى أن الناس فى عصره يسلكون منهجين متناقضين كل التناقض فى فهم الأشياء . فاذا كانوا بصدد ظاهرة من ظواهر الطبيعة فهموها على الطريقة الوضعية *Méthode Positive* وهى الطريقة التى يبحث فيها عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين . على حين أنهم عندما يكونون بصدد ظاهرة من ظواهر الاجتماع الانسانى يسلكون فيها منهجا آخر ويفهمونها على طريقة أخرى سماها أوجيست كونت « الطريقة الدينية الميتافيزيقية » — *Mode de Penser Théologico Métaphysique* وهى الطريقة التى يصرف فيها النظر عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين ، وتفهم على أنها من نتاج قوة مشخصة مريدة كقوة الآلهة ، وهذه هى ما سماها الطريقة الدينية ، أو من نتاج قوة مبهمة ميتافيزيقية متلبسة بالظاهرة نفسها كقوة النفس فى الانسان أو الانبات فى النبات ، وهذه هى ما سماها بالطريقة الميتافيزيقية . ولما كانت

هاتان الطريقتان من الفهم متناقضتين كل التناقض فقد أدى وجودهما جنباً لجنب في أذهان الناس والتجاؤهم اليهما معا في تفسير الظواهر الى احداث اضطراب كبير في التفكير الانساني بل الى احداث أقصى ما يمكن حدوثه من اضطراب في التفكير ؛ اذ ليس بعد قبول النقيضين خلل في التفكير ولا اضطراب في الفهم . ولذلك - سمي أوجيست كونت هذه الحالة بالفوضى العقلية *Anarchie mentale* . وقد أدت هذه الفوضى العقلية الى فساد في الأخلاق والسلوك ؛ لأن كل ما يعتور الفكر من اضطراب وفساد يتردد صداه ، في نظر أوجيست كونت ، في الأخلاق والسلوك . وأدى فساد الأخلاق والسلوك الى فساد شامل في مختلف فروع الحياة الاجتماعية ؛ لأن هذه الحياة قائمة على دعائم من الأخلاق والمثل ، ففساد هذه الدعائم وانهارها تقصد جميع فروع هذه الحياة وتتقوض أركانها .

فلا سبيل اذن للاصلاح الاجتماعى الا باصلاح الفكر الانسانى ، فبصلاحه يصلح ما فسد من الأخلاق ، وبصلاح الأخلاق تصلح جميع فروع الحياة الاجتماعية ، فالفكر هو أساس الجهاز الاجتماعى كما يقول كونت *Le Mecanisme soocial* repose sur la pensée, c'est à dire l'opinion .

ولما كانت أسباب فسادة ترجع الى اضطراب في فهم الأشياء ؛ اذ يفهم بعضها على طريقة ، ويفهم بعضها الآخر على طريقة أخرى مناقضة للطريقة الأولى ؛ فلا سبيل اذن للقضاء على فسادة الا بالقضاء على هذا الاضطراب والتردد بين منهج ومنهج . وقد

استعرض أوجيست كونت الوسائل التي تؤدي الى القضاء على هذا الاضطراب فوجد أنها لا تتجاوز بحسب القسمة العقلية ثلاث وسائل :

الوسيلة الأولى أن نعمل على التوفيق بين هاتين الطريقتين من الفهم بحيث لا يحدث وجودهما معا في ذهن الناس اضطرابا في تفكيرهم ؛

والوسيلة الثانية أن نقضى على الطريقة الوضعية في فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية ؛

والوسيلة الثالثة أن نقضى على الطريقة الدينية الميتافيزيقية في فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية .

أما الوسيلة الأولى وهي التوفيق بين الطريقتين بحيث لا يحدث وجودهما معا في ذهن الناس اضطرابا في التفكير ، فقد رأى أوجيست كونت أنها غير ممكنة من الناحية العملية ؛ لأننا بصدد طريقتين متناقضتين كل التناقض من جميع الوجوه : احدهما وهي الطريقة الوضعية لا تبحث الا عن السبب المباشر للظاهرة ، على حين أن الأخرى لا تبحث الا عن سببها غير المباشر وعن علتها الأولى التي تشمل في قوة مشخصة مريدة أو في قوة مبهمة ؛ احدهما تقوم على الإيمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين ، والأخرى تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين ؛ احدهما لا تبحث الا عن هذه القوانين ، والأخرى تبحث عن كل شيء الا

عن هذه القوانين . ومن الواضح أن طريقتين هذا مبلغ ما بينهما من خلاف وتناقض لا يمكن مطلقا التوفيق بينهما ، ولا يمكن اجتماعهما على أية صورة في أذهان الناس بدون أحداث اضطراب كبير في التفكير .

وأما الوسيلة الثانية وهى القضاء على الطريقة الوضعية وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية ، فهذه إذا أمكن تحقيقها تتحقق الوحدة في الفكر وتزول آثار الاضطراب . ولكنها غير ممكنة عمليا ، لأنها لا تمكن الا اذا أتيح لنا أن نمحو من أذهان الناس كل ما وصلت اليه العلوم الرياضية والطبيعية من نتائج وقوانين ، لأن هذه النتائج والقوانين هى التى جعلت الناس يفهمون قسما من الظاهرات على الطريقة الوضعية ، وغنى عن البيان أن ليس في طاقة البشر تحقيق معجزة من هذا القبيل ، وحتى لو فرض أنه أمكن تحقيق هذا المستحيل فانه لا يمكننا أن نجعل الفكر الانسانى يجمد على هذه الحال ، ولا نستطيع أن نحول بينه وبين الاتجاه الى كشف القوانين التى تخضع لها ظواهر الطبيعة ، فينتهى الأمر الى الفوضى الفكرية نفسها التى أردنا اقراض الناس منها .

فلم يبق اذن الا الوسيلة الثالثة وهى القضاء على الطريقة الدينية الميتافيزيقية في التفكير وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية . وهذه الوسيلة غير ممكنة الا اذا فهم الناس ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية ، لأنهم كانوا الى عهد أوجيست كونت يفهمون جميع ظاهرات الكون

على الطريقة الوضعية . ما عدا ظاهرات الاجتماع فقد كانوا يفهمونها على الطريقة الدينية - الميتافيزيقية . فاذا أمكن أن نجعلهم يفهمون ظاهرات الاجتماع بالطريقة نفسها التي يفهمون بها الظاهرات الأخرى وهى الطريقة الوضعية فاننا بذلك نحقق الانسجام فى التفكير ونجعله يسير فى فهم الأشياء على طريقة واحدة . ولا يمكن أن نجعل الناس يفهمون ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية الا اذا توافر شرطان :

الشرط الأول أن تكون هذه الظاهرات تسير فى الواقع ونفس الأمر وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات ؛ لأن فهم الشيء بطريقة وضعية هو عبارة عن فهم القانون الذى يخضع له ؛ فاذا كان الشيء بحسب طبيعته غير خاضع لقانون فانه من المستحيل أن يفهم فهما وضعيا .

والشرط الثانى أن تكون هذه القوانين معروفة للناس حتى يستطيعوا أن يفهموا الظواهر الاجتماعية وفق ما تضعه هذه القوانين من حدود وترسمه من معالم .

أما الشرط الأول من هذين الشرطين فيرى أوجيست كونه أنه متوافر تمام التوافر فى الظاهرات الاجتماعية ؛ لأن هذه الظاهرات ناحية من نواحي الكون ، وجميع نواحي الكون تجرى وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات .

وأما الشرط الثانى وهو معرفة الناس لهذه القوانين فلا يمكن توافره الا اذا كشف الباحثون عن هذه القوانين ، ولا يمكن الكشف عنها الا اذا درست الظاهرات الاجتماعية دراسة

وضعية ترمى الى بيان طبيعتها ، والعلاقات التى تربطها بعضها ببعض وتربطها بغيرها ، وما ينجم عن هذه العلاقات من نتائج فى نشأة هذه الظاهرات وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور .

فعلى هذه الدراسة اذن يتوقف اصلاح الفكر وانسجامه ، وعلى اصلاح التفكير يتوقف اصلاح الأخلاق ، وعلى اصلاح الأخلاق يتوقف الاصلاح الاجتماعى .

ولما كان أوجيست كونت حريصا على تحقيق الاصلاح الاجتماعى فقد قام هو نفسه بانشائها ، أى بدراسة ظاهرات الاجتماع دراسة وضعية تؤدى الى الكشف عما تخضع له هذه الظاهرات من قوانين . ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه أوجيست كونت أولا « علم الطبيعة الاجتماعية » Physique sociale . مشيرا الى أن غرضه الكشف عن طبيعة الاجتماع ، وأنه يشبه علم الطبيعة فى الكائنات الأخرى ، ثم سماه بعد ذلك علم الاجتماع Sociologie (وهى كلمة مؤلفة من كلمتين : أولاهما Societas كلمة لاتينية معناها الجماعة ، وثانيتها Logos كلمة يونانية معناها البحث أو المقال) .

ومن هذا يظهر أن كلا من ابن خلدون وأوجيست كونت قد رأى ضرورة انشاء دراسة جديدة للظاهرات الاجتماعية ، وأن كلا منهما قد رأى أن تكون هذه الدراسة وضعية ترمى

الى الكشف عن طبيعة هذه الظواهر وما تخضع له من قوانين ،
وأن كلا منهما قد قام بإنشاء هذه الدراسة .

وكل ما بينهما من فرق في هذه الناحية يرجع الى أمرين :

(الأمر الأول) أن الأسباب التي دعت ابن خلدون الى
إنشاء هذه الدراسة غير الأسباب التي دعت أوجيست كونت .
فالأول قد دعاه الى ذلك ما رآه من تخطيط المؤرخين وعدم
تمييزهم الصحيح والكاذب من أخبار التاريخ المتصلة بشئون
الاجتماع وحرصه على إنشاء أداة تعصمهم من هذه الأخطاء .
وثانيهما قد دعاه الى ذلك ما رآه أو ما خيل اليه من اضطراب
الناس في فهم الأشياء وحرصه على تحقيق الانسجام والوحدة
في تفكيرهم .

والأسباب التي دعت ابن خلدون الى هذه الدراسة أسباب
واقعية صحيحة . فعلم التاريخ كان الى عهده مملوءا بالأخطاء ،
ومعظم هذه الأخطاء كان منشؤها الجهل بالقوانين التي تخضع
لها ظواهر الاجتماع . أما الأسباب التي دعت أوجيست كونت
الى هذه الدراسة فقد كانت أسبابا خيالية استمدتها من فلسفته
ومن فهمه الخاص لتطور التفكير الانساني ومن مبادئه الميئة
من قبل ، ولم يستمدتها من الواقع ولا من الملاحظة الوضعية
لحقائق الأمور ، فليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت أن
جميع الناس في عصره كانوا يفهمون ظواهر الطبيعة فهما
وضعا ، لأن هذا المنهج من الفهم كان ولا يزال مقصورا على
المستترين من الناس الذين أتيح لهم أن يسيغوا مسائل

العلوم . وليس بصحيح كما يزعم أوجيست كونت أن جميع الناس في عهده كانوا يفهمون ظواهر الاجتماع الانساني فهما غير وضعي ، فكثير من هذه الظواهر كان الفهم العلمي قد تقدم فيها تقدما كبيرا ووصل الى كشف قوانينها ، وكانت نتائج هذه البحوث قد انتشرت في عهده أيما انتشار .

(والأمر الثاني) الذي يختلفان فيه من هذه الناحية أن ابن خلدون كان صادقا حينما قرر أنه لم يسبقه أحد الى هذه الدراسة . أما أوجيست كونت فقد خيل اليه أنه أول من قام بهذا المشروع على وجه كامل ، مع أنه قد سبقه الى ذلك ابن خلدون بنحو خمسة قرون ، وسبقه اليه كثير من باحثي الغرب في العصور الحديثة نفسها وعلى رأسهم العلامة البلجيكي كتليه Quetélet والعلامتان الفرنسيان كوندورسيه ومنتسكيو . بل ان بعض طوائف الظواهر الاجتماعية كانت دراستها الوضعية قد وصلت الى درجة كبيرة من النضج والكمال ، وكان علماءؤها قد اهتموا الى الكشف عن طائفة كبيرة من القوانين التي تخضع لها . وقد تحقق هذا بوجه خاص في الظواهر الاقتصادية بفضل ما وصل اليه علم الاقتصاد على يد مدرسة الفيزيوكرات في فرنسا ومدرسة آدم سميث أو مدرسة الأحرار في انجلترا . وتحقق كذلك في الظواهر اللغوية بفضل ما وصل اليه علم اللغة العام وعلم اللغة التاريخي على يد عدد كبير من أعلام الباحثين .

موضوع الدراسة عند كليهما

وأما الناحية الثانية من نواحي الموازنة بينهما ، وهى المتعلقة بموضع الدراسة الجديدة ، فان الفيلسوفين يتفقان فيها كل الاتفاق .

فموضوع هذه الدراسة عند كليهما هو ما نسميه ظاهرات الاجتماع أو ما يسميه ابن خلدون بواقعات العمران . ولم يحاول واحد منهما أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها على النحو الذى فعله بعض المحدثين كالعلامة دوركايم Durkheim فى كتابه « قواعد المنهج الاجتماعى » Les Règles de la Méthode Sociologique . وانما اكتفى ابن خلدون بالتمثيل لها فى فاتحة مقدمته اذ يقول : « انه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الانسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما يتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال » . واكتفى كونت بأن قرر أن موضوع الاجتماع

شامل لما عدا موضوعات العلوم الرياضية والطبيعية . فكل ما وراء ذلك من الأمور الإنسانية يدخل في موضوع علم الاجتماع . ولذلك رأى أن علم النفس ليس ذا موضوع مستقل ؛ لأن مسائله وظواهره يتصل بعضها ويتوقف على شئون الجسم وأجهزته ووظائف الأعضاء وأعمال الجهاز العصبي ، وهذا القسم ملحق بالعلوم الطبيعية ؛ ويتصل معظمها ويتوقف على الحياة الاجتماعية وشئون الاجتماع ، وهذا القسم يجب أن يلحق بعلم الاجتماع .

— ١٢ —

أغراض الدراسة عند كل منهما

والأغراض المباشرة لهذه الدراسة متفقة كذلك عند الفيلسوفين . فكلاهما يرمى من وراء دراسته الى الكشف عن طبيعة الظواهر الاجتماعية والقوانين التي تخضع لها . وأقول : « الأغراض المباشرة » ، لأنهما يختلفان في الأغراض غير المباشرة كما تقدم بيان ذلك في الناحية الأولى من نواحي الموازنة بينهما . فابن خلدون كان يرمى الى أن تكون الدراسة في نهاية الأمر وسيلة لتصحيح الأخبار التاريخية ، وأوجيست كونت كان يرمى الى أن تكون هذه الدراسة في نهاية الأمر وسيلة للإصلاح الاجتماعي عن طريق اصلاح الفكر فاصلاح الأخلاق .

منهج الدراسة عند كل منهما

وكذلك يتفقان في منهج الدراسة . فكلاهما يرى أن منهج الدراسة ينبغي أن يكون منهجا وضعيا قوامه الاستقراء والملاحظة والدخول في الموضوع بدون فكرة مسبقة ؛ وإن كان كل منهما قد انحرف عن هذا المنهج في أثناء دراسته للظواهر الاجتماعية . وسيظهر لنا عند دراستنا للناحية الأخيرة من نواحي الموازنة بينهما أن ابن خلدون قد انحرف عن هذا المنهج انحرافا شاكليا سيرا يمكن علاجه ، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف عنه انحرافا جوهريا كبيرا لا سبيل إلى إصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وإنشائه على أسس أخرى .

أقسام الدراسة عند كل منهما

وأما الناحية الخامسة من نواحي الموازنة بينهما وهي أقسام الدراسة عند كل منهما فقد اختلف فيها الباحثان اختلافا كبيرا . أما أوجيست كونت فقد قسم علم الاجتماع إلى شعبتين : سمي الشعبة الأولى منهما الديناميك الاجتماعي La Dynamique Sociale ، وسمى الشعبة الثانية الستاتيك الاجتماعي

La Statique Sociale . والفرق بين الشعبيتين أن الأولى منهما
وهى الديناميك سوسيال تدرس الاجتماع الانسانى فى جملته
ومن ناحية تطوره . فهى تمتاز بخاصتين اثنتين . الخاصة الأولى
أنها تدرس الاجتماع الانسانى فى جملته ، بمعنى أنها لا تدرس
كل ناحية من نواحيه على حدها ، وانما تنظر اليه فى عموميه بقطع
النظر عن تفاصيل الأمور التى يتألف منها . فالاجتماع الانسانى
يتمثل فى عدة نظم وقواعد منها السياسى ومنها القضائى ومنها
الاقتصادى ومنها الخلقى ومنها الدينى ... وهلم جرا .
فالديناميك الاجتماعى لا ينظر الى كل طائفة من هذه الطوائف
على حدها ولا شأن له بهذه التفاصيل ، وانما ينظر للاجتماع
الانسانى فى عموميه وفى جملته . والخاصة الثانية أنه يدرس
الاجتماع الانسانى من ناحية تطوره ؛ أى أن غرضه الكشف عن
القوانين التى يسير عليها هذا الاجتماع فى انتقاله من حال الى
حال . وأما الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى فهى تدرس
الاجتماع الانسانى فى تفاصيله ومن ناحية استقراره . فهى تمتاز
بخاصتين مقابلتين للخاصتين اللتين تمتاز بهما الشعبة السابقة .
الخاصة الأولى أنها تدرس الاجتماع الانسانى فى تفاصيله
لا فى جملته كما تفعل الشعبة الأولى ، فهى تعرض لكل ناحية
من نواحيه على حدها وتدرس كل مجموعة من النظم التى تقوم
عليها هذه الناحية ، ثم تنتقل الى الناحية الأخرى وهكذا
دوايك . والخاصة الثانية أنها تدرس هذه الأمور من ناحية
استقرارها لا من ناحية تطورها ، أى أنها لا ترمى الى بيان

الطريقة التى تنتقل بها هذه الأمور من حال الى حال كما تفعل
الشعبة الأولى ، واتما ترمى الى شرح الأجزاء والعناصر التى
تتألف منها الظواهر الاجتماعية ، والوظائف التى تقوم بها ،
وعلاقة هذه العناصر والوظائف بعضها ببعض . فهذه الشعبة فى
مبادئ الاجتماع الانسانى تشبه علم التشريح فى مبادئ
الدراسات الطبيعية : فكلاهما يرمى الى تشريح الأشياء لبيان
أجزائها وطبيعتها والعناصر التى تتألف منها ... وما الى ذلك ؛
وكلاهما يقطع النظر عن ناحية التطور ، ولا شأن له بدراسة
الطرق التى تسير عليها ظواهره فى انتقالها من حال الى حال .

وقد بدأ أوجيست كونت بحوثه بالشعبة الأولى وهى
الديناميك الاجتماعى ووقف عليها معظم دراسته ثم انتقل منها
الى دراسة الشعبة الثانية وهى الستاتيك الاجتماعى .

وأما ابن خلدون فقد قسم موضوع بحثه أقساما يضم كل
قسم منها طائفة من الظواهر الاجتماعية المتجانسة فى طبيعتها ،
ووقف على كل طائفة فصلا على حدة أو جزءا من فصل من
مقدمته ، على النحو الذى سبق بيانه فى الفقرة الثانية من
الفصل السابق .

وقد عنى ابن خلدون فى دراسته لكل طائفة من هذه
الطوائف بأن يمزج بين الدراسات التطورية والدراسات
التشريحية ، أو اذا استخدمنا اصطلاحات أوجيست كونت
قول ان ابن خلدون قد عنى فى دراسته لكل طائفة من طوائف
الظواهر الاجتماعية بالمزج بين ناحيتها الديناميكية والستاتيكية .

فكان يدرس عناصر الظاهرة وأجزائها ووظائفها ... وما الى ذلك من مسائل الدراسة الستاتيكية أو الاستقرارية أو التشريحية ، ويدرس في الوقت نفسه تطورها والقوانين التي تخضع لها في هذا التطور ان كان لها ناحية تطورية ، فهو لم يفصل بين هاتين الناحيتين ، ولم يجعل كل ناحية منهما قسما مستقلا من دراسته كما فعل كونت ، وانما بنى تقسيمه لبحثه على أساس تقسيم الظواهر الاجتماعية الى طوائف تشتمل كل طائفة منها على ظواهر متجانسة الطبيعة والاتجاه . وكان كلما تناول طائفة من هذه الطوائف قتلها بحثا من ناحيتها الديناميكية والتشريحية معا .

والمنهج الذى سار عليه ابن خلدون هو أفضل المنهجين وأدناهما الى المنهج العلمى السليم . وذلك أنه من المتعذر في علم الاجتماع الفصل بين الناحيتين الديناميكية والستاتيكية كما فعل أوجيست كونت . فالعناصر التي تتألف منها ظاهرة اجتماعية والوظائف التي تقوم بها ... كل ذلك وما اليه من الأمور الستاتيكية التشريحية يؤثر في اتجاه تطور الظاهرة ويرسم طريق انتقالها من حال الى حال : أى يؤثر في اتجاهها الديناميكي . كما أن اتجاهها الديناميكي أى - انتقالها من حال الى حال - يغير من عناصرها وطبيعتها وما تقوم به من وظائف : أى يؤثر تأثيرا كبيرا في ناحيتها الستاتيكية . فالفصل بين الناحيتين هو اذن فصل صناعي لا يتفق في شيء مع طبائع الظواهر الاجتماعية .

وقد فطن الى ذلك جميع المحدثين من علماء الاجتماع ، أو من يعتد ببحوثهم من المحدثين ؛ فصدفوا في تقسيمهم للظواهر الاجتماعية عن الطريقة العقيمة التي سار عليها أوجيست كونت ، وساروا على الطريقة التي اتبعها ابن خلدون ؛ واعتبروا أنفسهم في ذلك مجددين ، وخاصة في بعض الظواهر التي فطنوا الى خواصها الاجتماعية فأدخلوها في نطاق علم الاجتماع كالظواهر المورفولوجية . وحقيقة الأمر أنهم لم يكونوا في شيء من ذلك مجددين ، وانما ترسموا في تقسيمهم لمسائل العلم ، من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون ، الخطوات والمناهج التي اتبعها ابن خلدون ، ولم يزدوا شيئاً على المسائل التي رأى ابن خلدون أنها داخلية في نطاق ظواهر الاجتماع .

— ١٥ —

النتائج التي انتهى اليها كل منهما

وأما فيما يتعلق بالناحية السادسة والأخيرة من نواحي الموازنة بينهما وهي المتصلة بنتائج البحث ، فان النتائج التي انتهى اليها كل منهما في دراسته تختلف كل الاختلاف عن النتائج التي انتهى اليها الآخر .

أما أوجيست كونت فقد انتهى من دراسته للديناميك الاجتماعي أى للناحية المتعلقة بالتطور الى الكشف عن قانون عام سماه « قانون الحالات الثلاث » *Loi des Trois états*

وملخصه أن كل فرع من فروع العرفان قد انتقل التفكير
الانسانى فى ادراكه من أسلوب الفهم الدينى Mode de penser
théologique الى أسلوب الفهم الميتافيزيقى Mode de penser
métaphysique وانتهى به الأمر الى ادراكه على أسلوب الفهم
الوضعى Mode de penser Positif . ويقصد أوجيست كونت
من الفهم الدينى أن تفهم الظاهرة بنسبتها الى قوة مشخصة
مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالألهة والملائكة والشياطين
كأن تفهم ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها الى الله تعالى أو الى
اله الانبات . ويقصد أوجيست كونت من الفهم الميتافيزيقى أن
تفهم الظاهرة بنسبتها الى قوة مبهمة غير مشخصة كأن تفهم
ظاهرة النمو فى النبات بنسبتها الى قوة الانبات المستكنة فى
النبات نفسه . وهاتان الطريقتان من الفهم لا تتجهان الى فهم
الظاهرة نفسها ولا الى فهم سببها المباشر وانما تتجهان الى فهم
خالقها وسببها الأول : فتنسبها أولاها الى قوة مشخصة مريدة
خارجة عن الظاهرة ، وتنسبها ثانيتهما الى قوة مبهمة غير مشخصة
مستكنة فى الظاهرة نفسها . فكلتاهما ليست فهما للظاهرة ، وانما
هى محاولة لفهم خالق الظاهرة وموجدها . ويقصد أوجيست
كونت بالطريقة الوضعية أن تفهم الظاهرة بنسبتها الى سببها
المباشر والى القانون الذى تخضع له ، كأن تفهم ظاهرة النمو فى
النبات على النحو الذى يشرحه علماء النبات ببيان الأسباب
الكيميائية المباشرة التى تؤدى الى هذه الظاهرة وبرجعها الى
القوانين التى تخضع لها .

فكل ظاهرة من الظواهر وكل شعبة من شعب العرفان قد اجتاز التفكير الانساني في فهمها - بحسب ما يراه أوجيست كونت - هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق ، وكل ظاهرة جديدة أو شعبة جديدة من شعب العرفان سيجتاز الفكر الانساني في فهمها لا محالة - بحسب ما يراه أوجيست كونت - هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق .

وهذا القانون كما نرى يبين تطور التفكير الانساني في فهم الأشياء . ولكن أوجيست كونت قد جعله القانون العام للتطور الاجتماعي في جملة ومختلف نواحيه ، لأنه قد انتهى اليه من دراسته للديناميك الاجتماعي . والسبب في ذلك أن أوجيست كونت يرى أن الفكر هو الدعامة لكل نواحي الحياة الاجتماعية كما سبقت الإشارة الى ذلك في الفقرة العاشرة من هذا الفصل . فكل تطور يطرأ على الفكر يتردد صداه في جميع نواحي الحياة الاجتماعية ، وكل تغير في الحياة الاجتماعية إنما يكون نتيجة لتطور التفكير . ولما كان قانون الحالات الثلاث هو القانون الذي يخضع له التفكير في تطوره ، فلا غرابة إذن أن يكون هو نفسه القانون الذي يخضع له التطور الاجتماعي على العموم . ولنا في حاجة الى أن نقف طويلا مع قانون الحالات الثلاث ؛ فهو قانون ظاهر البطلان من عدة وجوه .

فليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت في قانونه هذا ، أن الانسانية كلها تسير على وتيرة واحدة في فهم الأشياء وفي ادراك الظواهر وفي تطور هذا الادراك . فالملاحظة السليمة تدل على

أن المجتمعات الانسانية ليست سواء ولم تكن سواء فى هذه الشئون ، بل ان كل مجتمع منها لىختلف عما عداه فى طبيعته واستعداداه وفى طريقة فهمه للأمور وفى تطور ادراكه لظواهر الكون . فالمراحل التى اجتازها مجتمع ما فى هذا الصدد تختلف عن المراحل التى اجتازها غيره .

وليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا ، أن كل حقيقة سلك التفكير الانسانى فى فهمها هذه السبل الثلاث مرتبة على الصورة التى ذكرها . فمن الحقائق ما فهمه الانسان فهما وضعيا من بادية الأمر ك بعض الحقائق الرياضية .

وليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت فى قانونه هذا ، أن هذه الطرق الثلاث وحدها هى التى تردد بينها التفكير الانسانى فى فهم الأشياء . فهناك طرق أخرى كثيرة اتبعها الانسان المتحضر والبدائى فى ادراك الظواهر متأثرا بنظمه وتقاليده وعقائده والقواب التى يلزمه مجتمعه بأن يصب فيها فكره وفهمه للكون وما وراءه .

وليس بصحيح ، كما زعم أوجيست كونت ، أن تطور الظواهر الاجتماعية لا يتأثر الا بتطور التفكير . فتطور شئون الاجتماع ينجم عن أمور أخرى كثيرة . بل لعل الأصح أن يقال أن تطور التفكير فى معظم مظاهره نتيجة لتطور الحياة الاجتماعية لا سبب لهذا التطور .

وكما انتهى أوجيست كونت في دراسته للشعبة الأولى من شعبتي علم الاجتماع وهى الديناميك الاجتماعى الى قانون عام هو قانون الحالات الثلاث ، فقد انتهى كذلك من دراسته للشعبة الأخرى وهى الستاتيك الاجتماعى ، أى الناحية المتعلقة بالاستقرار ، الى قانون عام كذلك هو قانون « التضامن » La Solidarité . وملخص هذا القانون أن مظاهر الحياة الاجتماعية يتضامن بعضها مع بعض ، وتسير أعمال كل طائفة منها منسجمة مع أعمال ما عداها ، وتتضافر جميعها على حفظ المجتمع وصيانة حياته . فهى تشبه أجهزة الجسم الحى ، اذ يختص كل منها بوظيفة تختلف عن وظيفة ما عداها ، ولكن تنسجم هذه الوظائف كلها بعضها مع بعض وتتضامن وتتضافر على حفظ الكائن وصيانة حياته .

ولا يقل هذا القانون فسادا عن القانون السابق :

فليس بصحيح أن جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ينسجم بعضها مع بعض ويتضامن بعضها مع بعض الانسجام والتضامن اللذين تصورهما أوجيست كونت .

ففى كل مجتمع انسانى بجانب النظم المقررة تيارات تطويرية ترمى الى تفويض هذه النظم واستبدال نظم أخرى بها . وهذه التيارات التطويرية ليس بينها وبين النظم القديمة انسجام ولا توافق ، بل هى والنظم القديمة على طرفى قيع ، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية الحاضرة ومن عناصرها . وفى كل مجتمع نجد نظاما لا تخضع لمنطق الفكر العادى وانما

تعتقد اعتقاداً وتلقن تلقيناً على أنها أمور سمعية كمعظم النظم الدينية ، ونجد بجانبها نظاماً أخرى تقوم على دعائم يسيبها التفكير العادى وتوائم منطقها . ومن الواضح أن هذين النوعين متنافران كل التنافر ، فلا تضامن بينهما ولا انسجام ، مع أن كليهما من مظاهر الحالة الاجتماعية وعناصرها .

هذا الى أن أوجيست كونت نفسه قد اعترف بأن أساليب التفكير وفهم الأشياء فى عصره كان يتنافر بعضها مع بعض كل التنافر وأن هذا قد سبب اضطراباً وتنافراً بين مظاهر الحياة الاجتماعية . فكيف يتفق هذا مع ما قرره فى هذا القانون من أن التضامن أو الانسجام هو القاعدة فى مظاهر الاجتماع الانسانى ؟ .

ومن هذا يظهر أن أوجيست كونت قد جانبه التوفيق فى جميع ما انتهت اليه دراساته : سواء فى ذلك ما انتهت اليه دراساته فى الديناميك الاجتماعى وهو قانون الحالات الثلاث ، وما انتهت اليه دراساته فى الستاتيك الاجتماعى وهو قانون التضامن .

أما الأسباب التى أدت الى اخفاقه هذا فيرجع أهمها الى أنه لم يستنطق بالحوادث ولم يلاحظ الوقائع والتاريخ ملاحظة أمينة صادقة ، وإنما استوحى مبادئه الفلسفية وما كان يدين به من آراء فى شئون الكون والتفكير . وقد تصيد لهذه الآراء ولهذه المبادئ ما يؤيدها من الحوادث ، وحال هواه بينه وبين النظر الى مئات الشواهد الواقعية التى تدل على بطلانها .



وأما ابن خلدون فإنه لم يحاول ، كما فعل أوجيست كونت أن يستخلص قانونا عاما لناحية التطور ولا لناحية الاستقرار ، وإنما درس كل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية على حدها واستخلص من دراسته ما هدته اليه ملاحظاته من أفكار وقوانين كما سبق بيان ذلك .

وجميع قوانين ابن خلدون وأفكاره مستمدة من ملاحظاته لظواهر الاجتماع في الأمم التي شاهدها أو عرف تاريخها ، بدون أن يستوحى مبدأ فلسفيا أو يتأثر برأى مبني من قبل كما فعل أوجيست كونت . ومن ثم كان منهجه أدنى الى المنهج العلمي من منهج أوجيست كونت ، وكانت قوانينه أقوى أساسا وأقرب الى طبائع الأمور والى الواقع من القوانين الخيالية التي انتهى اليها أوجيست كونت .

غير أن كثيرا من الأفكار والقوانين التي انتهى اليها ابن خلدون لا تكاد تصدق الا على الأمم التي لاحظها وهي شعوب العرب والبربر والشعوب التي تشبهها في التكوين وشئون الاجتماع ، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها الا في مرحلة خاصة من مراحل تاريخها وهي المرحلة التي شاهدها أو انتهى اليها علمه .

فالخطأ الذي وقع فيه ابن خلدون في هذا الصدد يرجع الى نقص كبير في استقراء الظواهر . فهو لم يستقرئ الظواهر الا عند أمم معينة وفي عصور خاصة ، وانتهى من هذا الاستقراء

الناقص كل النقص الى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق
في كل مجتمع وفي كل زمان .

ولكن خطؤه هذا ليس شيئا مذكورا بجانب الأخطاء التي
وقع فيها أوجيست كونت . فانحراف ابن خلدون عن المنهج
السليم في استنباط القوانين كان انحرافا شكليا يسيرا يمكن
علاجه بتوسيع نطاق الاستقراء ، على حين أن أوجيست كونت
قد انحرف في ذلك عن المنهج السليم انحرافا جوهريا كبيرا
لا سبيل الى اصلاحه الا بهدم جميع ما بناه وانشائه على أسس
أخرى .

— ١٦ —

ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع

ولم يصل الى شأوه في هذه البحوث أحد ممن جاء بعده
الى أواخر القرن التاسع عشر

هذا ، ولما كانت دراسة ابن خلدون للظواهر الاجتماعية في
« مقدمته » تتفق كل الاتفاق في موضوعها وأغراضها والأسس
القائمة عليها ومناهجها في البحث مع ما نسميه الآن « علم
الاجتماع » أو « السوسيولوجيا » La Sociologie كما يظهر
ذلك مما تقدم في الفقرات السابقة من هذا الفصل ، ولما
كنا لم نعر على بحث سابق لابن خلدون تتوافر فيه هذه

الصفات ؛ ففي امكاننا اذن أن تقطع بأن ابن خلدون هو المنشئ
الأول لعلم الاجتماع .

فليس الفضل في انشاء علم الاجتماع يرجع اذن الى
« فيكو » Vico (١٦٦٨ - ١٧٤٤) كما يزعم الايطاليون ؛

ولا الى كتليه Quetélet (١٧٩٦ - ١٨٧٤) كما يدعى

البلجيكيون ؛ ولا الى أوجيست كونت Auguste Connte

(١٧٩٨ - ١٨٥٧) كما يقول الفرنسيون ؛ وانما يرجع الى

مفكر عربى ظهر قبل هؤلاء جميعا بنحو أربعة قرون ، فأقام هذا

العلم على دعائم سليمة ، وسار فيه على صراط واضح مستقيم ،

واستوعب جميع مسائله ، ووصل في تنظيم دراساته وكشف

حقائقه الى شأو رفيع لم يصل الى مثله واحد من هؤلاء : ذلكم

هو العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين ابن خلدون

الحضرمى .



ولسنا وحدنا الذين تقرر هذا الرأى ، بل يقرنا عليه كثير
من المنصفين من علماء الاجتماع المحدثين .

ومن هؤلاء العلامة « لودفيج جمبلوكتش » L. Gumplowicz

الذى يقول بعد أن حلل كثيرا من نظريات ابن خلدون : « لقد

أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجيست كونت بل قبل فيكو الذى

أراد الايطاليون أن يجعلوا منه أول عالم أوربى في علم

الاجتماع ، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل

متزن ، وأتى في هذا الموضوع بأراء عميقة ، وما كتبه هو
ما نسميه اليوم علم الاجتماع » (١) .

ومنهم كذلك العلامة « كولوزيو » S. Colosio الذى يقول
في مجلة « العالم الإسلامى » الفرنسية : « ان مبدأ الحتمية
الاجتماعية Déterminisme (أى الجبرية فى ظواهر الاجتماع ،
وهو المبدأ الذى يقوم عليه علم الاجتماع) يعود الفضل فى
تقريره الى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الوضعية
Positivisme (يقصد أوجيست كونت ومدرسته) » (٢) .

ومنهم كذلك العلامة فارد Vard الأمريكى الذى يقول فى
كتابه : « علم الاجتماع النظرى » : « كانوا يظنون أن أول من
قال وبشر بمبدأ الحتمية فى الحياة الاجتماعية هو مونتسكيو
Montesquieu أو فيكو Vico ، مع أن ابن خلدون قد قال
بذلك وأثبت خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين ثابتة قبل
هؤلاء بمدة طويلة . فقد قال بذلك فى القرن الرابع عشر » .

ومنهم كذلك العلامة شميث M. Schmidt الذى يقول فى
كتابه الذى أصدره سنة ١٩٣٠ عن « ابن خلدون : عالم
الاجتماع ، والمؤرخ ، والفيلسوف » : « ان ابن خلدون قد

(1) Gumplowicz : Ibn Khaldun ein, arabischer sozio-
loge des 14 Jahrhunderts. In " Sociologische Essays " .
P. P. 201 — 202

(2) S. Colosio : Contribution à l' Étude D' Ibn kha-
ldoun (Revue du Monde Musulman XXVI, 1914) .

تقدم فى علم الاجتماع الى حدود لم يصل اليها كونت نفسه فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ... وان المفكرين الذين وضعوا أسس علم الاجتماع من جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون فاستعانوا بالحقائق التى كان قد اكتشفها والمناهج التى أحدثها فى الدراسة ذلك العبقري العربي قبلهم بـعدة طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم كثيرا مما تقدموا به» (١) .

صحيح أن ابن خلدون لم يوفق كل التوفيق فى بعض النظريات والقوانين التى انتهت اليها دراسته ، كما سنبين ذلك فى الفصل التالى ؛ ولكن ما كان يمكن أن ينتظر من منشىء العلم أن ينشئه كاملا مبرءا من كل عيب . وبحسبه شرفا أنه أقام علمه على دعائم قوية ، ورسم منهجه فى صورة واضحة ، ولم يغادر أية طائفة من مسائله الا عرض لها بالدراسة ، وأن دراسته هذه قد قدمت نماذج رائعة لما ينبغى أن تكون عليه الدراسة الصحيحة ، وجاءت فى كثير من تفاصيلها نفسها أقرب ما يكون الى الكمال .

والى هذا المعنى يشير ابن خلدون نفسه فى آخر المقدمة اذ يقول :

(I) N. Schmidt : Ibn Khaldun : Historian; Sociologist; and Philosopher (New — York 1939)

« عزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول
الذي هو طبيعة العمران وما يعرض فيه ، فقد استوفينا من
مسائله ما حسبناه كفاء له ، ولعلّ من يأتى بعدنا ، ممن يؤيده
الله بفكر صحيح وعلم متين ، يغوص من مسائله على أكثر مما
كتبناه . فليس على مستنبط الفن استقصاء مسائله ، وإنما عليه
تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه ؛ والمتأخرون
يلحقون المسائل من بعده شيئا فشيئا الى أن يكمل » .

الفصل الثاني

أهم ما يوجه إلى ابن خلدون من مآخذ

في دراسته لظواهر الاجتماع

— ١ —

نقص استقراء ابن خلدون

في شئون السياسة وقيام الدول

من أهم ما يؤخذ على ابن خلدون أن كثيرا من القوانين والأفكار التي انتهى إليها في شئون السياسة وقيام الدول لا تكاد تصدق الا على الأمم التي لاحظها ، وهي شعوب العرب والبربر والشعوب التي تشبهها في التكوين وشئون الاجتماع ، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها الا في مرحلة خاصة من مراحل تاريخها ، وهي المرحلة التي شاهدها أو انتهى اليه علمها .

فالخطأ الذي وقع فيه ابن خلدون في شئون السياسة وقيام الدول يرجع الى نقص كبير في استقراء الظواهر . فهو لم

يستقرىء هذه الظواهر الا عند أمم معينة وفي عصور خاصة ،
وانتهى من هذا الاستقراء الناقص الى أفكار وقوانين ظن أنها
عامة تصدق في كل مجتمع وفي كل زمان .

واليك مثالا آراءه في العصبية وروح القبيلة وتوقف الملك
والدولة عليهما (المقدمة ، البيان ٤٦١ ، ٤٦٢) ، وآراءه في
علاقة الدين بقوة الدولة وسعتها و « أن الدول العامة الاستيلاء
العظيمة الملك أصلها الدين » (المقدمة ، البيان ٤٦٦) ، وآراءه
في تطور الدولة وما تسير فيه من أدوار وأنها تمر في دور البداوة
ثم في دور الحضارة ثم في دور الانحلال (المقدمة ، البيان ٤٨٥ ،
٤٨٦) ، وآراءه في أعمار الدول وأن عمر الدولة لا يعدو في
الغالب عمر ثلاثة أجيال أى حوالى مائة وعشرين سنة (المقدمة ،
البيان ٤٨٥ — ٤٨٨) . فان هذه الحقائق وأشباهاها لا تصدق
الا على طائفة من الدول العربية والبربرية في مرحلة من مراحل
تاريخها ، وليست قوانين عامة كما تبادر الى ذهنه . فقد تكونت
من بعد ابن خلدون ، بل من قبله كذلك ، دول كبيرة واسعة
الملك قوية البيان طويلة الأمد بدون أن يكون للعصبية ولا
للدين دخل في نشأتها ولا في بقائها ، وتكونت من بعده ، بل
من قبله كذلك ، دول كثيرة لم تسر في الأدوار التى ظن أن
المرور بها ضربة لازب لجميع الدول ، وعاشت أضعاف المدة التى
ذكر أن الدولة لا تتجاوزها فى الغالب .

مبالغة ابن خلدون

في أثر البيئة الجغرافية في شئون الاجتماع

اعتبر ابن خلدون البيئة الجغرافية دعامة هامة لمختلف الظواهر الاجتماعية ، حتى لقد افتتح مقدمته بدراسة هذه البيئة وبيان ما لها من آثار ، وحتى انه لم يغادر أية ظاهرة اجتماعية الا جعلها مدينة لهذه البيئة في صورة ما . فالى البيئة الجغرافية في نظره يرجع السبب في اختلاف البشر في ألوانهم وجسومهم وميولهم ونشاطهم العام وكثير من صفاتهم الجسمية والخلقية . وللبيئة الجغرافية في نظره دخل كبير فيما يميز المجتمعات بعضها من بعض من مقومات في التقاليد والعادات والعلوم والأفكار وشئون الأسرة ونظم الحكم والسياسة والأخلاق والانفعالات وسائر أنواع الاجتماع^(١) .

والى مثل هذا ، بل الى أبعد منه ، ذهب جماعة في العصور الحديثة على رأسهم العلامة الفرنسي منتسكيو (١٦٨٩ — ١٧٥٥ م) في كتابه الشهير « روح القوانين » L'Esprit des

(١) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع في أربع مقدمات من الباب الاول . وقد بدأ دراسته هذه بعرض عام لجغرافية العالم بالقدر الذى وصلت اليه بحوث هذا العلم في عصره ؛ ثم شرح آثار البيئة الجغرافية في مختلف الظواهر الفردية والاجتماعية . انظر صفحات ٢٧٥ — ٣٤٤ من المقدمة طبعة لجنة البيان .

Lois . فقد بالغ في آثار البيئة الجغرافية في أحوال العمران حتى لقد جعلها السبب الرئيسى في اختلاف الأمم في شئون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات ، ومستوى الحضارة ، وشكل الحكومة ، ونظم السياسة والاقتصاد والحرب والأخلاق ، ومبلغ تكاثف السكان وتخلخلهم ، ومدى ما ينعم به الشعب من حرية واستقلال أو يعانيه من تبعية وخضوع ، ونسب الى هذه البيئة الفضل في نشأة النزعات الديمقراطية في التشريع ورسوخها في نفوس الأفراد ، كما حملها الوزر في اشاعة نظام الطبقات ونظم الاستعباد والتبعية بمختلف مظاهرها ، سواء في ذلك استعباد الشعوب بعضها لبعض (الرق المدنى) واستعباد الرجال لنسائهم (الرق العائلى) ^(١) .

ويعتق هذا المذهب في العصور الحالية كثير من الباحثين في علم « الجغرافيا البشرية » ومنهم العلامة « برون » Jean Brunhes في كتابه « الجغرافيا الانسانية »
La Géographie Humainé, 2 Vols

ونحن لا ننكر أن للبيئة الجغرافية آثارا ذات بال في حياة المجتمع ومظاهر نشاطه . ولكن من الخطأ اليئس المبالغة في هذه الآثار الى الحد الذى ذهب اليه ابن خلدون ومنتسكيو وچان برون ومن تابعهم من الباحثين ، وذلك :

(١) انظر الكتب ١٤ - ١٨ من الجزء الاول من « روح القوانين » لمنتسكيو .

١ - أن البيئة الجغرافية لا تتحقق آثارها الا بفضل ما يحدث بينها وبين العوامل الاجتماعية الأخرى من جهة ، وما يحدث بينها وبين استعدادات الشعوب من جهة أخرى من تفاعل وتضافر . فان لم يتم هذا التفاعل والتضافر لم تستطع هذه البيئة سبيلا الى احداث أثر ما في حياة الجماعات . واليك مثلا بلاد الصين التي كانت ولا تزال غنية بمناجمها المعدنية ، ومع ذلك لم يتجه شعبها لاستغلال هذه المناجم والانتفاع بها في شئون التصنيع ، لأن عوامل وظروفا أخرى جعلته يصدف عن الصناعة ، ويقف جهوده على النشاط الزراعى ، فظلت ناحية هامة مما تشتمل عليه بيئته الجغرافية معطلة لا أثر لها في تطوره الاجتماعى ، وظل على هذه الحال الى عهد ليس ببعيد .

٢ - وكما تؤثر البيئة الجغرافية في المجتمع ، وتوجهه أحيانا وجهة خاصة تتفق مع مقتضياتها ، يؤثر المجتمع نفسه في بيئته ويخضعها لرغباته . فكثيرا ما استطاع المجتمع أن يغير طبيعة البيئة الجغرافية ، ويدللها لارادته ، وينقض كثيرا مما أبرمته ، ويحول بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه ، ويجعلها طوع مشيئته ، ويشكلها كما يشاء وتشاء له غاياته في الحياة .

فقد استطاع الانسان أن يجعل الجبال وديانا ويشق فيها طرقا ، ويبتغى فيها أنفاقا ، ويجفف البحيرات والمستنقعات ، ويغير مجارى الأنهار واتجاهات الرياح ، وينزل المطر وفق مشيئته ، ويجعل من الصحارى مزارع ومن الغابات مدنا ، واستطاع بما استخدمه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى

إليه من أساليب الاستبدال أن ينثر المواد الأولية ، ويجعلها موفورة في كل مكان . وبالجملـة قد تجلت ارادته وسيطرته على بيئته في كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة

٣ - ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق في البيئة الجغرافية ، ولكنها تختلف اختلافا كبيرا في شتى مظاهر الحضارة ومختلف شئون الحياة . فـسكان المناطق الاستوائية بأفريقية يعدون من الشعوب البدائية ، على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى الشعوب ؛ والدنيا الجديدة كانت موطناً لشعوب متأخرة ساذجة ، وهى نفسها الآن موطن للأمم وصلت الى درجة كبيرة فى سلم الحضارة .

— ٣ —

مبالغة ابن خلدون فى أثر القادة والحكام

فى شئون الاجتماع والتطور الاجتماعى

يذهب ابن خلدون فى موضع من مقدمته الى أن السبب فى التطور الاجتماعى يرجع الى اختلاف نظم الحكم وتغير الأسرات الحاكمة ، وامتزاج عوائد كل أسرة من هذه الأسرات بعوائد الأسرة السابقة لها ، والميل الطبيعى لدى المحكومين الى تقليد الحاكمين . وذلك أن الأسرة الحاكمة تجيء بعوائد وتقاليدها تختلف عن عوائد الأسرة السابقة لها وتقاليدها ، فتأخذ كثيرا

من نظم الأسرة السابقة لها ، ولكنها مع ذلك تظل محتفظة بطائفة من عوائدها وتقاليدها . فينشأ من ذلك مزيج اجتماعي جديد يحاكيه الشعب المحكوم ويسير عليه في شئونه . فحينئذ تبدأ مرحلة جديدة من مراحل الانتقال والتطور في شئون العمران . والى هذا يشير ابن خلدون اذ يقول :

« والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه ، كما يقال في الأمثلة الحكيمة : الناس على دين الملك ، وأهل الملك والسلطان اذا استولوا على الدولة والأمر فلا بد وأن يفزعوا الى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها . ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك ، فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول . فاذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضا بعض الشيء ، وكانت للأولى أشد مخالفة . ثم لا يزال التدرج في المخالفة حتى ينتهي الى المباينة بالجملة . فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة » (المقدمة ، البيان ٢٥٣) .

وتقرب هذه النظرية من نظرية قال بها بعض المحدثين من علماء النفس وعلى رأسهم ماك دوجل الانجليزى وبعض علماء الاجتماع كالعلامة تارد ^(١) الفرنسى ، وتتلخص في أن السبب

(١) انظر كتاب مك دوجل في علم النفس الاجتماعى Introduction to Social Psychology وكتاب تارد Tard في قوانين التقليد Lois de L' Imitation .

في التطور الاجتماعي يرجع الى أعمال القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين . فالى هؤلاء يرجع الفضل كل الفضل - في نظر القائلين بهذا الرأي - في ابتداء نظم جديدة يهديهم اليها ذكاؤهم ونفاذ بصيرتهم وحسن ادراكهم لما ينبغي أن تكون عليه مجتمعاتهم ، ويتفانون في العمل على نشر نظمهم ، والدعاية لها ، وتزيينها في نفوس الشعب ، واقناعه بما يصيبه من خير في اتباعها . فيحاكيهم في مذهبهم جماعة من الناس ، ويحاكي هذه الجماعة جماعة أخرى ، وهكذا دواليك حتى تصبح آراؤهم نظما مستقرة ، وتختفى أمامها النظم القديمة . فجميع ما يعتور ظواهر الاجتماع من تغير وتطور يعتمد في نظرهم على دعامتين : تتمثل أولاهما في الابتداء والاختراع *Invention* وقوة التأثير من جانب القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين ؛ وتتمثل الأخرى في الاتباع والمحاكاة والتقليد *Imitation* من جانب أفراد الشعب . وبذلك يرجعون شئون التطور الاجتماعي الى ظواهر نفسية (سيكولوجية) فردية ؛ لأن الابتداء والتقليد كليهما يدخلان تحت هذا النوع من الظواهر .



ونحن لا ن فكر ما للقادة والزعماء والحكام والمفكرين من أثر في حياة المجتمعات ، ولكن من الخطأ المبالغة في هذا الأثر والاعتقاد بأنه العامل الأساسي في التطور الاجتماعي كما يزعم أصحاب هذه النظرية . وذلك أنه لا يتاح للقادة والزعماء

والمصلحين والمفكرين النجاح في رسالتهم الا اذا كانت مجتمعاتهم
مهياة لقبول ما يدعون اليه ، وكانوا مترجين ترجمة صادقة عن
اتجاهات وميول عامة أخذت بوادرها تظهر في هذه المجتمعات .
فان لم يكونوا مترجين عن هذه الاتجاهات والميول ؛ بل كانوا
فيما يدعون اليه معبرين عن مجرد آراء وفلسفات فردية تتنافر
مع درجة التطور التي وصلت اليها مجتمعاتهم ، أى لم تكن هذه
المجتمعات مهياة بحسب تطورها الطبيعي لقبول هذه الآراء
والفلسفات ، فانهم يخفقون في رسالتهم شر اخفاق ، مهما كانت
آراؤهم سامية نبيلة من وجهة النظر المثالية . والتاريخ يقدم لنا
مئات الأمثلة لفلاسفة ومصلحين اجتماعيين ، بل لرسل وأنبياء ،
لم تلق آراؤهم قبولا من مجتمعاتهم ، على الرغم من نبيلها
وسموها في ذاتها ، وعلى الرغم مما بذلوه من جهد في الدعاية
لها وما لاقوه من عنت في سبيلها . وكلما تعمقنا في البحث في
أسباب اخفاقهم زدنا ايمانا بأنها ترجع الى أن مجتمعاتهم لم تكن
في ابان ظهورهم مهياة لقبول ما يدعون اليه . فالتطور الاجتماعى
لا يرجع اذن الى نجاح القادة والزعماء والمصلحين ، وانما نجاح
هؤلاء يرجع الى مسيرتهم للتطور الاجتماعى وسيرهم في
السبيل الذى يتجه اليه ، وبعبارة أخرى ليس الناجحون من
القادة والزعماء والمصلحين هم الذين يخلقون المجتمع ويصنعون
نظامه ، وانما المجتمع نفسه هو الذى يخلقهم ويصنع آراءهم
ويونحى اليهم بما يدعون اليه .

ومع ذلك فان للقادة والزعماء والمصلحين آثارا لا يستهان

بها في شئون التطور الاجتماعي . فبفضل ما يبذلونه في هذا السبيل من جهود ، وما يكونون مزودين به في العادة من راحة الفكر ، وقوة التأثير ، وصفات الزعامة ، يستطيعون حسن التمهيد للتطور الاجتماعي ، وإزالة العقبات من طريقه ، والتعجيل به ، وإقامته على دعائم متينة ، والسير به في طريق سوى ، وزيادة الشعب إيمانا به ، ورغبة فيه ، واستعدادا لقبوله . ونقول : « زيادة » الشعب استعدادا لقبوله ، لأن نجاحهم في رسالتهم يتوقف كما قلنا على وجود أصل الاستعداد لقبولها في الشعوب التي يظهرون فيها ، وعلى أنهم يترجمون ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول أخذت بوادرها تظهر في مجتمعاتهم .

— ٤ —

اتهم ابن خلدون بالتحامل على العرب

في مقدمته

وضع ابن خلدون لبعض فصول من مقدمته عناوين يظهر منها في بادئ الرأي أنه يتحامل على الشعب العربي ويتنقص من قدره . ويظهر هذا على الأخص في عناوين أربعة فصول متتالية في الباب الثاني (من الفصل الخامس والعشرين إلى الفصل الثامن والعشرين) وفي عنوان الفصل التاسع من الباب الرابع . ونصوص هذه العناوين ما يلي :

فصل فى أن العرب لا يتغلبون الا على البسائط (المقدمة ،
البيان ٤٥٣) ؛

فصل فى أن العرب اذا تغلبوا على أوطان أسرع اليها
الخراب (المقدمة ، البيان ٤٥٣ - ٤٥٥) ؛

فصل فى أن العرب لا يحصل لهم الملك الا بصبغة دينية من
نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة (المقدمة ،
البيان ٤٥٦) ؛

فصل فى أن العرب أبعد الناس عن السياسة والملك (المقدمة ،
البيان ٤٥٦ - ٤٥٨) ؛

فصل فى أن المباني التى كانت تختطها العرب يسرع اليها
الفساد الا فى الأقل (المقدمة ، البيان ٨٥٧ - ٨٥٨) .



والحقيقة أن ابن خلدون لا يقصد من كلمة العرب فى مثل
هذه الفصول السع العربى ، وانما يستخدم هذه الكلمة بمعنى
الأعراب أو سكان البادية الذين يعيشون خارج المدن
ويستغلون بمهنة الرعى وخاصة رعى الابل ويتخذون الخيام
مساكن لهم ويظعنون من مكان الى آخر حسب مقتضيات
حياتهم وحاجات أنعامهم التى يتوقف معاشهم عليها ؛ وهم
المقابلون لأهل الحضرة وسكان الأمصار ؛ كما تدل على ذلك
الحقائق نفسها التى عرضها ابن خلدون فى الفصول التى وردت
فيها هذه الكلمة :

فهو يقول فى الفصل الثانى من الباب الثانى : « وأما من كان معاشهم من الابل فهم أكثر ظعنا ، وأبعد فى القفر مجالا ... فكانوا لذلك أشد توحشا ، وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمقترس من الحيوان العجم ؛ وهؤلاء العرب . وفى معنائهم ظعون البربر وزناة بالمغرب والأكراد والتركان بالمشرق ؛ الا أن العرب أبعد ثجعةً وأشد بدواة لأنهم يختصون بالقيام على الابل فقط » .

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الثانى ، وهو الذى عنوانه بقوله : « فصل فى أن الصريح من النسب انما يوجد للمتوحشين فى القفر من العرب ومن فى معنائهم » : « وذلك لما اختصوا به من نكد العيش ، وشظف الأحوال ، وسوء المواطن ، حملتهم عليها الضرورة التى عينت لهم تلك القسمة . وهم لما كان معاشهم من القيام على الابل وتناجها ورعايتها ، والابل تدعوهم الى التوحش فى القفر لرعيها من شجره وتناجها فى رماله » .

ويقول فى الفصل الخامس والعشرين من الباب الثانى ، وهو الذى عنوانه بقوله : « فصل فى أن العرب لا يتغلبون الا على البسائط » : « وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذى فيهم أهل اقباط وعيث ، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ، ويفرون الى منتجعهم بالقفر ... » .

ويقول في الفصل السادس والعشرين من الباب الثاني ،
وهو الفصل الذى عنوانه بقوله : « فصل فى أن العرب اذا
تغلبوا على أوطان أسرع اليها الخراب » : « والسبب فى ذلك
أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم ...
وهذه الطبيعة منافية لل عمران ومناقضة له ، فغاية الأحوال
العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب ، وذلك مناقض للسكون
الذى به العمران ومناف له . فالحجر مثلا انما حاجتهم اليه لنصبه
أثافيءً للقدر ، فينقلونه من المباني ويخربونها عليه ، ويعدون
لذلك . والخشب أيضا انما حاجتهم اليه ليعمدا به خيامهم
ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم ، فيخربون السقف عليه .
فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذى هو أصل العمران » .

ويقول فى الفصل السابع والعشرين من الباب الثانى ، وهو
الفصل الذى عنوانه بقوله : « فصل فى أن العرب لا يحصل لهم
الملك الا بصيغة دينية ... » والسبب فى ذلك أنهم خلُق
التوحش الذى فيهم أصعب الأمم اقيادا بعضهم لبعض ... فاذا
كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ،
وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل اقيادهم
واجتماعهم » . - والتوحش الذى يعنيه ابن خلدون هو البعد
عن الحضر وسكنى القفار وعدم الاستقرار وايلاف النجعة
والظعن من مكان الى آخر .

ويقول فى الفصل الثامن والعشرين من الباب الثانى ، وهو

الفصل الذى عنوانه بقوله : « فصل فى أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك » : « والسبب فى ذلك أنهم أكثر بدادة من سائر الأمم ، وأبعد مجالا فى القفر ، وأغنى عن حاجات التلؤل وحجوبها لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش ، فاستغنوا عن غيرهم ، فضعف انقيادهم بعضهم لبعض » .

ويقول فى الفصل التاسع من الباب الرابع ، وهو الفصل الذى عنوانه بقوله : « فصل فى أن المباني التى كانت تختطها العرب يسرع إليها الحراب إلا فى الأقل » : « والسبب فى ذلك شأن البدادة والبعد عن الصنائع ... وله والله أعلم وجه آخر ... وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار فى اختطاط المدن ... وإنما يراعون مراعى ابلهم خاصة ، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ولا قلّ أو كثر ، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لا تتقاهم فى الأرض وقلهم الحبوب من البلد البعيد . وأما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها ، والظعن كفيل لهم بطيها ، لأن الرياح إنما تخبث مع القرار والسكنى » .

ويقول فى الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس ، وهو الفصل الذى عنوانه بقوله : « فصل فى أن العرب أبعد الناس عن الصنائع » : « والسبب فى ذلك أنهم أعرق فى البدو ، وأبعد عن العمران الحضرى وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها ، والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عثوّة البحر الرومى أقوم الناس عليها ، لأنهم أعرق فى العمران الحضرى ، وأبعد عن

البدو وعمرانه ، حتى ان الابل التي أعانت العرب على التوحش
في القفر والاعراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة ومفقودة
رعايتها » .

وفضلا عن هذا كله فان ابن خلدون نفسه قد صرح بما
يقصده من كلمة العرب اذ وضع للباب الثاني الذي وردت فيه
الفصول الأربعة السابق ذكرها عنوانا يدل على أنه انما يدرس في
هذا الباب الشعوب البدوية دون غيرها ، فقال : « الباب الثاني
في العمران البدوى والأمم الوحشية » .

وذكر في خاتمة تمهيده للمقدمة السبب الذي دعاه الى تقديم
دراسة هذه الشعوب على دراسة غيرها فقال : « وقد قدمت
العمران البدوى لأنه سابق على جميعها ، كما نبين لك بعد » .



هذا ، وقد أساء كثير من الباحثين فهم مدلول كلمة
« العرب » في عناوين فصول المقدمة ، ولم يعن النظر فيما يذكره
ابن خلدون تحت هذه العناوين من الأمور القاطعة بأنه يقصد
من هذه الكلمة سكان البادية الذين يشتغلون بمهنة الرعى
ويعيشون عيشة تنقل ونجعة ، فظن أنه يقصد منها شعب العرب
المقابل لشعب العجم . وممن وقع في هذا الخطأ الأستاذ الدكتور
طه حسين في رسالته عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ،
والأستاذ محمد عبد الله عنان في كتابه عن « ابن خلدون ، حياته
وترائه الفكرى » . فيقول الدكتور طه حسين بعد أن يبين

مظاهر الضعف الذى انتهى اليه أمر العرب فى عصر ابن خلدون :
« فليس غريبا اذن أن يزدرىهم ابن خلدون ، ولا سيما أنه عاش
فى ظل الأسر البربرية المجاهرة بعدائها للعرب الذين خربوا
أفريقية الشمالية فى القرن الخامس » ^(١) . ويقول الأستاذ محمد
عبد الله عنان بعد أن أشار الى عناوين الفصول السابق ذكرها
وقرر أنها تنطوى على تحامل وعداء شديدين للشعب العربى :
« وقد يفهم سر هذا التحامل الذى يطلق رأى ابن خلدون فى
العرب بمثل هذه الشدة اذا ذكرنا أنه رغم اتسابه الى أصل
عربى ، ينتمى فى الواقع الى ذلك الشعب البربرى الذى افتتح
العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة وفرضوا عليه دينهم ولغتهم ،
واضطروه بعد طول النضال والمقاومة والانتقاض أن يندمج
أخيرا فى الكتلة الاسلامية ، وأن يخضع راعما لرياسة العرب فى
أفريقية واسبانيا حتى تحين الفرصة لتحرره ونهوضه . والخصومة
بين العرب والبربر فى أفريقية واسبانيا شهيرة فى التاريخ
الاسلامى ، وقد ورث البربر بغض العرب منذ بعيد ، ونشأ
ابن خلدون وترعرع فى هذا المجتمع البربرى يضطرم بمشاعره
وتقاليده وذكرياته ، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بمائة عام ،
ونعمت برعاية الموحدين والبربر وتقلبت فى نعمهم . فليس غريبا
بعد ذلك أن نسمع منه أشد الأحكام وأقساها على العرب ^(٢) » ،

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، ترجمة محمد عبد الله عنان ، ص ١٠٢ .

(٢) محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، الطبعة الثانية ، ١٢٠ ، ١٢١ .

وقد رتب بعض هؤلاء على فهمهم غير الصحيح لمداول كلمة « العرب » في عبارات ابن خلدون نتائج غريبة . فمن ذلك ما ذهب اليه بعضهم من أن ابن خلدون يدين بالمدن الشيعي المعادي للعرب وأنه من الكافرين بالعروبة . ومن ذلك أيضا ما زعمه بعضهم من أن في تحامل ابن خلدون على العرب دليلا على أنه من أصل غير عربي ، وأنه على الرغم من ادعائه العروبة فان طبيعة دمه تغلب عليه في تفكيره ومفاضلته بين الشعوب ! ومن الغريب أن يقع في هذا الخطأ باحثون من العرب ، بينما يسلم منه كثير من الفرنجة المستشرقين ومن الأتراك حتى القدامى منهم . واليك مثلا البارون دوسلان الذي ظهرت ترجمته الفرنسية لمقدمة ابن خلدون سنة ١٨٦٨ ؛ فانه يقول في تعليقه على عنوان الفصل الثاني من الباب الثاني وهو الفصل الذي عنوانه ابن خلدون بقوله : « فصل في أن جيل العرب في الحلقة طبعي » ما ترجمته : « استخدم ابن خلدون في هذا الفصل وفي الفصول التالية له كلمة العرب بمعنى البدو » .

ويقول في شرحه لكلمة العرب في معجم الألفاظ الملحق بترجمته للمقدمة ما ترجمته : « ان العرب عند ابن خلدون هم البدو الرحّل Les Arabes d'Ibn Khaldoun sont les Arabes nomades (Vol. 3. P. 488)

وقد أشار كذلك الى هذا المعنى ضمنا لا صراحة المؤرخ التركي جودت باشا الذي لم يترجم كلمة العرب الى التركية بمعناها المتبادر الى الذهن ، وانما ترجمها على أنها « قبائل عرب »

أو « القبائل العربية » . فإضافة لفظ قبائل هنا يفيد ذلك المفهوم البدوي لا الحضارى ، وهو المفهوم الذى قصده ابن خلدون .

ومع ذلك فقد وددنا لو استعمل ابن خلدون كلمة « ابدو » فى هذا المقام ، وهى الكلمة الصريحة فيما يقصده ، بدلا من كلمة « العرب » التى تطلق أحيانا على المعنى الذى يقصده (لأن الواقع أنه لم يأت بهذا المعنى من عنده ، بل أنه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة) ، ولكنها فى الغالب تطلق على الشعب العربى . اذن لا تقبى هذا اللبس ، ولما أتاح لأحد مجالا للاعتراض عليه . ومن ثم كان الأستاذ محمد جميل بيهم محقا اذ يقول : « لقد كان ابن خلدون جليا فى أنه كان يذم البدو دون العرب ، وذلك بالفصول الأربعة التى جاءت تحت عنوان « فى العمران البدوى والأمم المتوحشة والقبائل » ، كما كان واضحا — فيما بعد — بأنه كان يطرى العرب ويشيد بهم وبحضارتهم فى الاسلام وما قبله . ولكن مصدر الالتباس يرجع الى أنه فى الحالتين استعمل كلمة « العرب » . فترك المجال للشعوبيين لأن يتجاوزوا قصد المؤلف الى التمسك بالكلمة دون المعنى ، والى اتخاذها حجة لهم للتنديد بالعرب والخط من شأنهم » ^(١) .

ولكننا لا نوافق الأستاذ محمد جميل بيهم فيما ذهب اليه من

(١) محمد جميل بيهم : « العروبة والشعوبيات الحديثة » صفحات ٥٣ ، ٥٤ .

أنه من المحتمل أن يكون ابن خلدون قد قصد هذا الابهام
وتعمده تزلفا لأصحاب السلطان عند أهل المغرب من البربر ؛
لأننا لم نجد من استقراء كلام ابن خلدون وأحواله ما يدل على
تعمده هذا الغموض لغرض ما . هذا الى أنه لم يأت من عنده
بالمعنى الذى قصده من كلمة « العرب » فى الفصول السابق
ذكرها ، بل انه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة (١) .

(١) انظر فى هذا الموضوع بحثين قيمين أحدهما للأستاذ ساطع الحصرى فى
كتابه « دراسات عن مقدمة ابن خلدون صفحات ١٥١ - ١٦٨ ؛ والآخر لصديقنا
الأستاذ محمد عبد الفنى حسن فى عدد مايو ١٩٦١ من مجلة « المجلة » بعنوان :
« ابن خلدون بين الشاعرية والشعبية والتصوف » .

الفصل الثالث

ابن خلدون إمام ومجدد في علم التاريخ

- ١ -

« كتاب العبر »

أهم أثر لابن خلدون هو كتابه الكبير في التاريخ الذي سماه « كتاب العبر » وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ، والذي جرت العادة باختصار اسمه في كلمتي « كتاب العبر » .

ويستغرق هذا المؤلف سبعة مجلدات بحسب طبعة بولاق (تم طبعها سنة ١٨٦٨ م) ، تشغل المقدمة التي تدرس ظواهر الاجتماع والتي تقدم الكلام عليها في الفصل السابق مجلداً واحداً منه ، وتشغل البحوث التاريخية الخالصة المجلدات الستة الباقية . وقد قسمه ابن خلدون تقسيماً آخر فجعله مقدمة وثلاثة

كتب ، وجعل المقدمة « في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والاماع بمغالط المؤرخين » ، وجعل الكتاب الأول « في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من

العلل والأسباب » ، (وقد جمعت المقدمة والكتاب الأول مع الخطبة التي افترض بها هذا المؤلف في مجلد واحد هو ما نسميه الآن مقدمة ابن خلدون ، كما تقدم بيان ذلك) ، وجعل الكتابين الثاني والثالث في البحوث التاريخية الخالصة .

فأما الكتاب الثاني منه فقد وقفه على « أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة الى هذا العهد ؛ وفيه الاماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسرانيين والفرس وبنى اسرائيل والقبط واليونان والروم والترک والافرنجة » ^(١) . ويقع هذا الكتاب في أربعة مجلدات ، من المجلد الثاني لغاية المجلد الخامس .

وقد افترض ابن خلدون هذا الكتاب — كمعظم المؤرخين المسلمين السابقين له — بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة ، معتمداً في ذلك على الروايات المنقولة عن العهد القديم والاسرائيليات الأخرى وعما كتبه المؤرخ اليوناني هيرودوت (هرشيوش) ؛ وان كان يبدى ريبة في صحة كثير مما أخذه عن المنقول عن هذه المصادر . ثم انتقل الى الكلام على تاريخ العرب في الجاهلية واليهود واليونان والفرس ناقلاً معظم روايته في هذا الصدد عن ابن العميد .

ولا تستأثر البحوث السابقة كلها الا بجزء يسير من هذا الكتاب الثاني يبلغ زهاء رבעه (معظم المجلد الثاني) .

(١) العبارة لابن خلدون نفسه في المقدمة (البيان ٢٧١) .

أما بقية أقسام الكتاب الثانى وهى نحو ثلاثة أرباعه (جزء ملحق بالمجلد الثانى وجميع المجلدات الثالث والرابع والخامس) فقد وقفها على دراسة الدول الاسلاميه والدول التى اتصلت بها فى عصور الاسلام . فتكلم على ظهور الاسلام وحياة الرسول عليه السلام ، وعصر الخلفاء الراشدين ، وعصر بنى أمية ، وعصر بنى العباس ، وتاريخ الفاطميين فى المغرب ومصر ، والقرامطة ، وتاريخ الأندلس منذ الفتح الاسلامى حتى مبدأ دولة بنى الأحمر فى غرناطة ، ودولة الاسلام فى صقلية ، وتاريخ الممالك النصرانية فى اسبانيا ، وتاريخ بنى بويه ، وبنى سبكتكين ، والترک ، والسلاجقة ، والحروب الصليبية ، ودول المماليك فى مصر .

ولم يك فى عزم ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يؤرخ للأمم الاسلاميه فى المشرق لا للأمم التى اتصلت بها ، أى لم يكن فى عزمه الكتابة فى الموضوعات التى عرض لها فى هذا الكتاب الثانى من مؤلفه . ولكنه آثر فيما بعد أن يكون تاريخه عاما شاملا لهذه الأمم ، كما سبقت الاشارة الى ذلك فى أثناء الحديث عن مراحل تأليفه لهذا الكتاب .

وقد راجع ابن خلدون بعد هجرته الى مصر ما كتبه فى هذا القسم فنقحه وزاد عليه عدة فصول ، وأضاف اليه حقائق كثيرة اطلع عليها فى مراجع لم يتح له الاطلاع عليها من قبل ، وألحق به تاريخ المراحل التى شهدتها بعد ذلك فى أثناء اقامته الطويلة فى مصر ، فوصل فى أخبار الدولة المصرية والتركية الى سنة

٧٩٧ هـ ، وفي أخبار الأندلس الى سنة ٧٩٤ هـ ، بعد أن كانت أخبار هاتين المجموعتين من الدول قد وقعت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس عند أواخر سنة ٧٨٣ ، كما سبقت الإشارة الى ذلك في أثناء الحديث عن مرحلة اقامته بمصر .

وأما الكتاب الثالث من مؤلفه فقد وقفه على « تاريخ البربر ومن اليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم ، وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول » ^(١) ، أو بعبارة أخرى وقفه على ما نسميه الآن شمال افريقية منذ نشأة شعوبها حتى عصره . ويقع هذا الكتاب في مجلدين ، هما السادس والسابع من مؤلفه . وقد افتح ابن خلدون هذا الكتاب بالحديث عن العرب المتعربة بالمغرب ، ثم انتقل الى تاريخ البربر والقبائل والبطون البربرية الشهيرة مثل زناتة ومغراوة ونواعة ومصمودة والبرانس وكثامة وصنهاجة ، منذ أقدم عصورها حتى عصره ؛ وعرض لتاريخ الدول الشهيرة التي قامت بالمغرب ، فتكلم بايجاز عن تاريخ المرابطين والموحدين ، ثم أفاض في تاريخ الدول البربرية القريبة من عصره والتي عاصرها كدولة بني حفص وبني عبد الواد وبني مرين ، مشيرا في أثناء ذلك الى ما كان له في شئونها من مواقف وأعمال .

وقد قصد ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يجعله مقصورا على تاريخ المغرب كما سبقت الإشارة الى ذلك . فموضوع هذا الكتاب الثالث كان اذن غرضه الأصيل بل غرضه

(١) العبارة لابن خلدون نفسه في المقدمة (البيان ٢٧١) .

الوحيد من التأليف في مبدأ الأمر . أما موضوع الكتاب الثاني فكان توسعة وزيادات أقدم عليها فيما بعد .

وما قام به ابن خلدون حيال الكتاب الثاني بعد هجرته الى مصر قام بمثله حيال الكتاب الثالث فراجعته وققحه وزاد عليه عدة فصول وأكمله بتاريخ المراحل التي اجتازها المغرب في أثناء المدة الطويلة التي أقامها ابن خلدون بمصر والتي تبلغ زهاء ربع قرن ؛ فوصل في أخبار الدولة البربرية الى سنة ٧٩٦ هـ بعد أن كانت أخبار هذه الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس الى أواخر سنة ٧٨٣ هـ ، كما سبقت الإشارة الى ذلك (١)

— ٢ —

أصالة ابن خلدون وتجديده

في بحوث التاريخ

تبدو هذه الأصالة ويبدو هذا التجديد في أمور كثيرة يرجع أهمها الى ما يلي :

١ — أجرى ابن خلدون في الكتاب الثاني من مؤلفه تحقیقات علمية هامة على تراث أسلافه من المؤرخين الذين

(١) انظر آخر الفقرة ١ من الفصل الثالث من الباب الاول .

كتبوا على تاريخ العرب والاسلام كابن هشام وابن اسحق والواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم والطبري والمسعودي وابن الأثير ؛ فاستبعد بعضها على أنه محض اختلاق غير ممكن الحدوث بحسب طبائع الأشياء وقوانين العمران ؛ وشك في صحة كثير منها على أنه موضع ريبة . وقد بنى هذه التحقيقات على ما قرره في مقدمته بصدد الاجتماع الانساني ومناهج البحث العلمي وقواعد التحري التاريخي ^(١) .

٢ - يشتمل الكتاب الثاني من مؤلف ابن خلدون ، وهو الخاص بتاريخ العرب ومن اتصل بهم ، على بحوث تاريخية استمدتها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التي لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ومن بعض مصادر كانت موجودة في عصره ولم تصل إلينا . ويبدو هذا على الأخص في حديثه عن دول الاسلام في صقلية ، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس ، والممالك النصرانية في اسبانيا ، وتاريخ دولة بنى الأحمر في غرناطة . وقد نوه بقيمة هذه البحوث وأشاد بفضلها على التاريخ كثير من علماء الغرب في العصر الحديث . ومن هؤلاء العلامة دوزي (Dozy) الذي يصف رواية ابن خلدون عن تاريخ النصراني في اسبانيا بأنها « منقطعة النظر » ، ولا يوجد في بحوث علماء الغرب المسيحيين في العصور الوسطى ما يستحق أن

(١) انظر أمثلة لذلك في المقدمة صفحات ٢١٩ - ٢٥٧ ، ٢٦٢ - ٢٦٥ (طبعة

لجنة البيان) . . .

يقارن بها ، وأنه لم يوفق أى عالم من هؤلاء الى تدوين تاريخ
عن هذه الدول فى مثل الدقة والوضوح اللذين يتسم بهما
تاريخ ابن خلدون » (١) .

٣ — ويعد القسم الخاص بتاريخ البربر الذى عرضه ابن
خلدون فى الكتاب الثالث أقوى الأقسام أصالة وأكثرها تحقيقا
وتجديدا وطرافة معا ، وأكبرها فضلا على بحوث التاريخ .
وذلك أن معظم ما جاء فى هذا الكتاب لم ينقل عن مراجع مدونة
وانما سجله ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته فى أثناء
اتصاله بمختلف قبائل البربر وتنقله بين دول المغرب . ولذلك
كان كتابه هذا أهم مرجع للباحثين فى تاريخ هذه الدول
والشعوب فى العصور التى يتحدث عنها . ولعظيم أهميته وما
يمتاز به عن الأقسام التاريخية الأخرى من مؤلف ابن خلدون
كان هو أول قسم ترجم الى لغة أوروبية ترجمة كاملة . فقد
نشرت له ترجمة فرنسية كاملة فى الجزائر سنتى ١٨٥٢ ، ١٨٥٦ ،
ثم أعيد طبع هذه الترجمة فى باريس فى سنتى ١٩٢٥ ، ١٩٢٧ .
٤ — وقد نهج ابن خلدون فى تنظيم مؤلفه نهجا جديدا
يختلف عن نهج كثير ممن كتبوا فى التاريخ من قبله . فقد كان
الغالب فى المؤلفات التاريخية الاسلامية قبل عصره أن توضع
فى صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين ، وتجمع حوادث

(1) Dozy : Recherches sur L'Histoire et Littérature
D'Espagne au Moyen — Age P. 60

كل سنة في جدول واحد ، على الرغم من تباعد مواطنها ، وعدم ارتباطها بعضها ببعض . ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة الى طريقة أخرى أدنى الى الدقة والتنسيق . فقسم مؤلفه الى كتب ، وقسم كل كتاب الى فصول متصلة ، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية الى النهاية ، مع مراعاة نقط الوصل والتدخل بين مختلف الدول .

صحيح أن ابن خلدون ليس أول من ابتدع هذه الطريقة ؛ فقد سبقه اليها منذ القرنين الثالث والرابع عدد غير يسير من المؤرخين كالواقدي والبلاذري وابن عبد الحكم المصري والمسعودي ^(١) .

ولكن ابن خلدون يمتاز عن أسلافه ممن سلكوا هذا المنهج في التأليف التاريخي ببراعة التنظيم والربط ، وحسن السبك ؛ كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقة في تبويب الموضوعات والفهارس .

(١) الواقدي في كتابه « فتوح مصر والشام » ؛ والبلاذري في « فتوح البلدان » ؛ وابن عبد الحكم في « فتوح مصر وأخبارها » ؛ والمسعودي في « مروج الذهب » .

ما أخذ موجهة إلى بحوث ابن خلدون

في التاريخ

هذا وقد أخذ على ابن خلدون المؤرخ أنه في بعض مواطن من كتابه « العبر » لم يسر وفق المنهج الذي رسمه للمؤرخين في مقدمته ، ولم يستخدم الطريق التي نصح لهم باستخدامها لتمييز صحيح الأخبار من كاذبها ، بل تقل روايات ضعيفة لا تثبت أمام النقد الاجتماعي ، وليس لها سند موثوق به . وهذا ما دعا العلامة « روبروت فلينت » المؤرخ الانجليزي أن يقول : « اذا نظرنا الى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتفوق عليه من كتّاب العرب أنفسهم ، وأما كواضع لنظريات في التاريخ ، فانه منقطع النظر في كل زمان ومكان » .

الفصل الرابع

ابن خلدون إمام ومجدد

في فن « الأتوبيو جرافيا » Auto — Biographie

أى « ترجمة المؤلف لنفسه »

كتاب « التعريف »

وقد برع ابن خلدون كذلك في فن آخر من فنون التاريخ وهو « الأوتو — بيوجرافيا » أى ترجمة المؤلف لنفسه ، بل يعد ابن خلدون مجليا في هذا الفن من بين مؤرخى العرب والمسلمين بما كتبه عن تاريخ حياته في كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » .

صحيح أنه قد سبق ابن خلدون في هذا الفن كثير من مؤرخى العرب وأدبائهم ، كياقوت الحموى في كتابه « معجم الأدباء » ، ولسان الدين بن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه في كتابه « الاحاطة في أخبار غرناطة » ، والحافظ بن حجر معاصر ابن خلدون كذلك في كتابه « رفع الاصر عن قضاة مصر » . ولكن هؤلاء وغيرهم ممن تصدوا قبل ابن خلدون للترجمة عن أنفسهم قد قنعوا بتراجم موجزة . أما ابن خلدون فهو أول

باحث عربى يكتب عن نفسه ترجمة رائعة مستفيضة يتحدث فيها عن تفاصيل ما جرى له ، وما أحاط به من حوادث ، من يوم نشأته الى قبيل مماته ؛ ويتحدث عن كل ذلك بدقة المؤرخ الأمين الحريص على الاستيعاب والشمول ، فلا يغادر شيئاً مما عمله أو حدث له الا سجله ، حتى الأمور التى يحرص الناس عادة على كتمانها لما تنم عليه من خلق غير كريم . وبذلك تدخل هذه الترجمة من بعض نواحيها فى الفن التاريخى الذى اشتهر باسم الاعترافات ، كاعترافات الغزالى فى كتابه « المنقذ من الضلال » واعترافات چان — چاك — روسو فى كتابه

« الاعترافات » Les Confessions

هذا ، ولا يقتصر ابن خلدون فى كتابه « التعريف » على تاريخ حياته ، بل يذكر كذلك كثيراً مما يتصل بهذا التاريخ من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد ، ويصف أحوال كثير من المجتمعات والنظم التى كانت لها علاقة به ، ويصور أحوال العصور التى اجتازها أحسن تصوير ، ويترجم لمعظم من عرض لذكرهم فى كتابه . وفى كتاب « التعريف » طائفة كبيرة من الرسائل التى تلقاها ابن خلدون من أصدقائه بنصوصها كاملة وكثير من أشعارهم وقصائدهم ، وخاصة رسائل صديقه ابن الخطيب وقصائده التى تشغل وحدها نحو سدس الكتاب ، ومن التقارير الرسمية والخطابات المتبادلة بين الملوك والسلاطين ، وخطابات ابن خلدون نفسه وخطبه وبعض ما ألقاه من كلمات فى افتتاحيات مجالس التدريس ، وبعض دروسه نفسها ، ورسائله

وأشعاره ، كما يشتمل على بحوث تاريخية قيمة لبعض الدول ، وخاصة الدول التي وليت أمور المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ودولة بنى الأحمر بالأندلس والأيوبيين والمماليك في مصر ، ونشأة التتار والمغول وغزوهم لبلاد العرب ، ويشتمل كذلك على أوصاف دقيقة لأحوال بعض المجتمعات ، وتصوير رائع لما يكتنفها من ظروف . ومن ذلك تصويره الدقيق لحالة الفساد التي كانت تسود شئون التقاضى في المجتمع المصرى حينما تولى وظيفة قاضى قضاة المالكية في مصر ، وطريقة تبادل الهدايا بين الملوك والأمراء ، ومراسم الاستقبال في القصور ، وكتابة الرسائل والنشرات والقرارات الرسمية . ويشتمل كذلك على تراجم قيمة دقيقة مفصلة لكثير من رجال السياسة والأدب والعلم في عصره وفي غير عصره . - ومن ثم يقدم لنا كتاب « التعريف » - بجانب ما يقدمه من ترجمة لحياة ابن خلدون - مجموعة هامة من الوثائق في الأدب والتاريخ والاجتماع .

وقد ألحق ابن خلدون هذه الترجمة بكتابه « العبر » السابق ذكره ، ووقف عليها في وضعها الأول نحو مائة صفحة من القطع الكبير في آخر المجلد السابع منه ، وجعلها بابا على حدة سماه « التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب » ، وانتهى فيها الى مستهل سنة ٧٩٧ هـ . وختمها بقوله : « ولزمت كسر البيت ، ممتعا بالعافية ، لابساً برد العزلة ، عاكفا على قراءة العلم وتدريسه ، لهذا العهد ، فاتح سبع وتسعين » (أى في فاتحة عام

سبع وتسعين وسبعمائة) : « والله يعرفنا عوارف لطفه ، ويمدّ علينا ظل ستره ، ويختم لنا بصالح الأعمال ، وهذا هو آخر ما انتهيت اليه ... » . وهذه هي النسخة التي طبعت في آخر كتابه « العبر » بمطبعة بولاق بمصر سنة ١٨٦٨ م . ثم طبعت على هامش المقدمة في طبعة الحشّاب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الحشّاب بمصر) لمقدمة ابن خلدون ، وهي التي ظهرت سنة ١٣٢٢ هـ .

ثم أدخل ابن خلدون على هذه النسخة بعض تعديلات وتنقيحات وزيادات في المراحل التي عرضت لتاريخها^(١) وأضاف إليها تاريخ المراحل الأخيرة من حياته ، وهو تاريخ ابن خلدون من مستهل سنة ٧٩٧ هـ الى نهاية سنة ٨٠٨ ، أى الى ما قبل وفاته ببضعة أشهر^(٢) . فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف اليه

(١) ترجع أهم هذه الزيادات الى ما يلى :

(١) فصل طويل ترجم فيه لابن الخطيب ترجمة كاملة وأورد طائفة من آثاره الادبية . ويشغل هذا الفصل نحو ستين صفحة (صفحات ١٥٥ - ٢١٥ من طبعة « لجنة التأليف والترجمة والنشر » التي سيأتى ذكرها) .

(ب) نص الكتاب الذى بعث به برقوق الى السلطان أبى العباس لاخلأ سبيل أسرة ابن خلدون والاذن لها بالحقاق به فى مصر ، ويشغل نحو خمس صفحات (صفحات ٢٤٩ - ٢٥٣ من طبعة « لجنة التأليف والترجمة والنشر ») .

(ج) تكملة بعض قصائد ذكرت هناك ناقصة . فمن ذلك قصيدة الرحوى ، فقد ذكرت كاملة هنا ، (صفحة ٢٦ طبعة « لجنة التأليف ») بينما حذف منها أبيات كثيرة هناك . ومن ذلك البيت الذى ختمت به قصيدة ابن خلدون التى أنشدها سنة ٧٦٢ لآبى سالم (انظر ص ٧٤ من طبعة « لجنة التأليف ») فانه غير موجود هناك .

(٢) يشغل تاريخ هذه المراحل الأخيرة نحو مائة صفحة (صفحات ٢٧٩ -

٢٨٤ من طبعة « لجنة التأليف والترجمة والنشر ») .

من تنقيح وزيادات وأخبار جديدة ؛ وبلغ حجم هذه الاضافات نحو مائة صفحة من القطع الكبير ، أى ما يعدل حجم الكتاب كله فى وضعه الأول ؛ ودعا ذلك مؤلفه الى أن يستبدل بعنوانه القديم عنوانا آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته ، فسماه « التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غربا وشرقا » .

وقد حفظت مكتبتا « أيا صوفيا » و « أحمد الثالث » مكتبة السلطان أحمد الثالث فى طوب قيو سراى باستانبول كذلك (نسختين خطيتين قيمتين من هذا الكتاب فى وضعه الأخير ؛ وكانت كلتاهما نسخة المؤلف نفسه ؛ فكاتتا معا أوثق ما وصل إلينا من نسخ الكتاب وأكملها فى ترجمة حياة ابن خلدون . وتقع نسخة « أيا صوفيا » فى جزء مستقل ؛ بينما تقع نسخة « أحمد الثالث » فى آخر كتاب « العبر » متصلة به ، وبها بعض زيادات على نسخة « أيا صوفيا » منها نص الرسالة التى كتبها الملك الظاهر برقوق الى الملك أبى العباس الحفصى مستشفعا اليه أن يبعث بأولاد ابن خلدون وأهله الى مصر .

وقد قامت « لجنة التأليف والترجمة والنشر » بطبع هذا الكتاب فى أكمل صورهِ سنة ١٩٥١ ، بعنوان : « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » ، وأضيف الى هذه الطبعة مقدمة فى نحو ثلاثين صفحة ، وفهارس فى نحو خمس وسبعين صفحة ، وكثير من الحواشى والشروح والتعليقات القيمة ؛ فجاءت هذه الطبعة فى نحو خمسمائة صفحة من القطع الكبير . وقد كتب هذه

التقدمة والحواشي والشروح والتعليقات وأشرف على نشر
الكتاب وحققه وضبط كلماته بالشكل وعارضه بأصوله الأستاذ
محمد بن تاويت الطنجي . ورجع فيه لكثير من النسخ المخطوطة ،
وخاصة نسختي « أيا صوفيا » و « أحمد الثالث » السابق
ذكرهما . وقد بذل في هذا السبيل جهودا قيمة مشكورة .

البفصل الخامس

ابن خلدون إمام ومجدد في أسلوب الكتابة العربية

- ١ -

تجديد ابن خلدون في الأسلوب العام

للكتابة العربية

يعد ابن خلدون من كبار أئمة الأدب وأعلام البيان العربي ومن أبرز المجددين في أسلوب الكتابة العربية . فقد سلك في كتابة الرسائل العادية والحكومية ، منذ أن تولى وظيفة كاتب السر والانشاء لأبى سالم بن أبى الحسن سلطان المغرب الأقصى ، وفي تدوين المؤلفات ، أسلوبا جديدا يمتاز بالسهولة والوضوح والتعبير الدقيق عن الحقائق ، وقوة التدليل ، وترابط الفكرة ، وحسن الأداء والتناسق ، وتخير المفردات والتراكيب العربية السليمة ، والتخلص من قيود السجع ومحسنات البديع التي كان النثر العربي مكبلا بها في هذا العهد . ولم يكن أسلوبه هذا في الحقيقة جديدا كل الجدة ؛ وإنما كان أحياء للأسلوب العربي الأصيل الذي امتازت به العربية في عهدها الذهبية الأولى ، والذي يتمثل في أوضح صورة في أسلوب عبد الحميد الكاتب

في عصر بنى أمية ثم في أسلوب الجاحظ ومن اليه من فحول الكتاب في العصر العباسي . غير أن هذا الأسلوب كان قد اندثر منذ عهد بعيد ، واستبدل به في مختلف البلاد العربية أسلوب ركيك سقيم ، ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع ، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى .

وقد وصف ابن خلدون هذا الأسلوب وصفا دقيقا ، وأشار الى أهم العوامل التي حملت الكتاب على سلوكه ، اذ يقول في الفصل الذي درس فيه « اقسام الكلام الى فنى النظم والنثر » من الباب السادس من مقدمته : « وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنشور ، من كثرة الأسجاع والتزام التقفية ، وتقديم النسيب بين يدي الأغراض . وصار هذا المنشور اذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفرقا الا في الوزن . واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية ، وقصروا الاستعمال في المنشور كله على هذا الفن الذي ارتضوه ، وخلطوا الأساليب فيه ، وهجروا المرسل وتناسوه . وخصوصا أهل المشرق . وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا اليه . وهو غير صواب من جهة البلاغة ، كما يلاحظ من تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب . وهذا الفن المنشور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر . فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه ، اذ أساليب الشعر تناسبها اللوزعية وخلط الحد

بالهزل ، والاطناب في الأوصاف ، وضرب الأمثال ، وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة الى ذلك في الخطاب . والتزام التقية أيضا من اللوزية والتزين . وجلال الملك والسلطان ، وخطاب الجمهور بالترغيب والترهيب ، ينافي ذلك وبيانه . والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسل وهو اطلاق الكلام وارساله من غير تسجيع الا في الأقل النادر ، وحيث ترسله الملكة ارسالا من غير تكلف له ، ثم أعطاه الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال ، فان المقامات مختلفة ، ولكل مقام أسلوب يخصه من اطناب أو ايجاز أو حذف أو اثبات أو تصريح أو اشارة وكناية واستعارة . وأما اجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو أساليب الشعر فمذموم . وما حمل عليه أهل العصر الا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك على اعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال . فعجزوا عن الكلام المرسل بعد أمره في البلاغة وانفساح خطوته وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما تقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ، ويجبرونه بذلك القدر من التزين بالأسجاع والألقاب البديعية ، ويفعلون عما سوى ذلك « (المقدمة ، فهمى ، ٦٤٧ ، ٦٤٨) .

ويعرض كذلك في فصل آخر ، للمحسنات البديعية التي كانت تكبل أساليب الكتابة في عصره ، من سجع وجناس وتورية وما الى ذلك ، فيقول : « فان تكلفها ومعاناتها يصير الى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام ، فتخل بالافادة من أصلها ،

وتذهب بالبلاغة رأساً ، ولا يبقى في الكلام الا تلك التحسينات .
وهذا هو الغالب على أهل العصر » (١) .

وظلت الكتابة على هذه الحال حتى جاء ابن خلدون ، فعزف
عن هذا الأسلوب ، وحاكى في كتابته الأسلوب العربي الأصيل .
وفي هذا يقول في كتابه « التعريف » في أثناء حديثه عن توليه
وظيفة كتابة الرسائل للسلطان أبي سالم بفاس سنة ٧٦٠ هـ :
« وكان أكثر الرسائل يصدر عنى بالكلام المرسل ... وانفردت
به حينئذ ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة »
(التعريف ، ٧٠) .

وعلى الرغم من سمو هذا الأسلوب وسهولته ، فانه لم
يكن له أثر يعتد به في أقلام الكتاب والمؤلفين المعاصرين لابن
خلدون ولا في أقلام من جاءوا من بعده في أثناء القرون الخمسة
التالية لوفاته . وذلك أن الحمول والجمود وتقديس القديم ،
كل ذلك كان مسيطرًا في أثناء هذه الحقبة الطويلة على القرائح
والأقلام ؛ فلم يستطع كثير من الكتاب والمؤلفين محاكاة ابن
خلدون في طريقته ، وجمدوا على أسلوبهم القديم الذي كان ينوء
بأغلال السجع ومحسنات البديع ، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر
مما يعنى بتوضيح المعنى ؛ وظل أسلوب الكتابة في معظم البلاد

(١) ورد هذا في مقدمة ابن خلدون في فصل عنوانه « المطبوع من الكلام
والمصنوع » . وهو من فصول الباب السادس التي تزيد بها طبعة كاترمير عن
الطبقات المتداولة (المقدمة ، كاترمير ، ج ٣ ، ص ٣٥٥) ، وسيظهر هذا الفصل
ان شاء الله في الجزء الرابع من طبعتنا بلجنة البيان .

العربية على هذه الحال حتى طبعت مقدمة ابن خلدون بمصر في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي (١٢٧٤ هـ ، ١٨٥٨ م) ، ثم في بيروت بعد ذلك بقليل ، وعمّ انتشارها ، وكثر تداولها بين الناس ، وتقرر تدريسها في بعض معاهد العلم ؛ وصاحب ذلك فترة ارتقاء ونهوض فكري ولغوي واحتكاك بالثقافة والآداب الأوروبية ؛ فأخذت حينئذ أقلام الكتاب والمؤلفين تتأثر بأسلوب ابن خلدون ، ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى سيطر هذا الأسلوب على جميع مناحي الكتابة من تأليف وصحافة وخطابة ورسائل ؛ وعاد للنثر العربي بفضل ذلك ما كان له في العهود العربية الأولى من رصانة وصفاء وسلاسة وانطلاق .

فأسلوبنا الحالي في الكتابة مدين اذن لابن خلدون بأهم مقوماته ومناهجه ^(١) ؛ ولم يكن فضل المقدمة عظيما على العلوم فحسب ، بل كان فضلها عظيما على الآداب كذلك . فكما أفادت العلوم بموضوعها ومادتها أجلّ فائدة ، اذ أنشأت علما جديدا ، هو علم الاجتماع ، أفادت الآداب بشكلها وصياغتها أجلّ فائدة ، اذ أنشأت - أو بعبارة أصح « أحييت » - أسلوبا عربيا قويا يبين عن الفكر بأسر وسيلة وأمثلة طريق ، ويذلل وسائل الفهم والتعبير .

(١) يلاحظ أن أسلوب ابن خلدون قد انتقل الى أقلام كتابنا بجميع ما فيه حتى بأخطائه نفسها ، فمن ذلك مثلا التراكيب الخاطئة الآتية : « لايد وان » ؛ « لايترك شيئا الا وأحصاه » ؛ « لم يقتصر على هذا بل وأخذ يعمل كيت وكيت ... » ؛ « هذه الشروط تتوفر في ... » ؛ « يوفقنا على كذا » ؛ « وهذه الامر وان كان كذا وكذا الا انه كيت وكيت » .

هذا ، ولم يجار ابن خلدون الأسلوب المسجع الركيك الذي كان سائدا في عصره الا في مواطن قليلة منها بعض قطع قصيرة من رسائله الى صديقه ابن الخطيب مجازاة له في أسلوبه ^(١) ، ومنها خطبة كتابه « العبر » التي تستغرق سبع صفحات في أوله ^(٢) ، فقد كتبها بأسلوب مسجع متكلف محشو بالاستعارات ومحسنات البديع ، وذلك لأن افتتاحيات الكتب كانت تعد في عصره وسيلة لاظهار البراعة والتمكن من مفردات اللغة والقدرة على اللعب بالألفاظ والتراكيب ، فجارى عصره في ذلك حتى لا يتهم بالضعف ؛ وخاصة لأن هذه الافتتاحية تشتمل على كلمة الاهداء التي قدم بها كتابه الى أبي العباس سلطان تونس أولا ، والى أبي فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ثانيا .

- ٢ -

تجديد ابن خلدون في مفردات اللغة ومدلولاتها

لما كانت بحوث ابن خلدون في الاجتماع قد انتهت به الى أفكار وآراء جديدة لا يوجد في الكلمات المألوفة ما يعبر عنها

(١) يذكر ابن خلدون في كتابه « التعريف » بصدد الرسائل التي كان يرد بها على رسائل صديقه ابن الخطيب أنه قد كتبها نثرا مرسلا ولم يستطع مجازاة صديقه في طريقة النثر المسجوع لصعوبة هذه الطريقة عليه . وهو يقول ذلك مجاملة للذكرى صديقه . والحقيقة أنه لم يسر على هذه الطريقة لكراميته لها .
 (٢) تستغرق مع التعليق عليها في طبعتنا بلجنة البيان اثنتى عشرة صفحة
 « المقدمة ، البيان ، ٢٠٧ - ٢١٨ » .

تعبيراً دقيقاً ، أو يحتاج التعبير عنها لاستخدام الألفاظ
والعبارات في غير ما وضعت له عن طريق من طرق المجاز أو
الكناية ، لذلك اضطر ، لكي يعبر عن هذه الأفكار والآراء ،
الى أن يشتق من بعض الأصول العربية مفردات لم يسبق
اشتقاقها منها ، والى أن يستخدم كثيراً من المفردات والعبارات
في معان علمية لم يسبق استعمالها فيها وان كانت تمت إلى
معانيها الأصلية بعلاقة من العلاقات المقررة في علم البيان . وقد
عبر ابن خلدون نفسه عن هذه الضرورة اذ يقول في أثناء حديثه
عن أهل التصوف : « ثم ان لهم مع ذلك آداباً مخصوصة بهم
واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم . اذ الأوضاع اللغوية انما
هي للمعاني المتعارفة ، فاذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف
اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه » (المقدمة ،
البيان ١٠٦٥) .

فمن ذلك اطلاقه كلمة « العمران » على الاجتماع الانساني ؛
و « علم العمران » على البحوث التي تدرس ظواهر هذا
الاجتماع للكشف عن القوانين الخاضعة لها ؛ و « العصبية »
على القوة والمنعة الناشئتين من روابط القرابة بين أفراد
العشيرة أو القبيلة ؛ و « العزب » بمعنى البدو ^(١) ...
وهلم جزأ .

(١) هو استخدام اللفظ في بعض مدلولاته ؛ لان استخدامه بهذا المعنى
استخدام عربي قديم . انظر آخر الفقرة الرابعة من الفصل الثاني من هذا
الباب .

الفصل السادس

ابن خلدون إمام ومجدد في بحوث

التربية والتعليم وتاريخهما وفي علم النفس التربوي والتعليمي لابن خلدون في مسائل التربية والتعليم وتاريخهما ، وفي علم النفس التربوي والتعليمي وما يتصل بذلك ، بحوث قيمة أصيلة ، تضعه في صف كبار الأئمة المجددين في هذه الميادين . وتشغل هذه البحوث في مقدمته قسما كبيرا من المقدمة السادسة من الباب الأول ، ونحو عشرة فصول في آخر بابها الخامس ، ومعظم بابها السادس وهو الباب الذي يستغرق وحده نحو ثلث المقدمة (١) .

ففي الفصول الأخيرة من الباب الخامس درس مواد كسب المهارة والصناعات بما في ذلك صناعة الخط والكتابة مبينا مقومات كل مادة منها وتاريخها وأهميتها وطريقة تلقئها واتقانها وما تتوقف عليه من ملكات .

(١) سقط من هذا الباب في الطبقات المتداولة عشرة فصول كاملة وبعض فقرات من فصول أخرى ، وتبلغ هذه وتلك في مجموعها نحو سبعين صفحة . وقد ظهر معظمها في الجزء الثالث من طبعتنا للمقدمة بلجنة البيان ، وسيظهر ما بقي منها في الجزء الرابع إن شاء الله ، وهو الآن تحت الطبع .

وفي الباب السادس عرض لتاريخ جميع العلوم والفنون المعروفة في عصره ، حتى فنون السحر والطلسمات والزيجرة وأسرار الحروف والطب الروحاني ... ، مشيرا الى أئمة كل مادة منها وأهم ما ألف فيها . ووسع القول في تاريخ التربية والتعليم لدى كثير من الأمم الاسلامية في المشرق والمغرب ، مبينا رأيه في الطرق المتبعة لدى هذه الأمم ، وموضحا ما ينبغي أن تسير عليه التربية ويسير عليه التعليم في مختلف مراحل الطفولة والشباب ، حتى يحققا أغراضهما الفردية والاجتماعية من أيسر طريق وأقصره ، وحتى تجيء أساليهما متفقة مع طبائع المتعلمين ومسايرة لتطورهم ونموهم من الناحيتين الجسمية والعقلية .

وعرض للنفس الانسانية وطريق ادراكها للمحسّات والمعنويات ، وصلتها بالجسد ، ومظاهرها الادراكية والوجدانية والنزوعية ، وتصرفاتها في حالات اليقظة والنوم ، وبعض التصرفات السيكولوجية الغريبة عند بعض طوائف من الناس ، وطبيعة الفكر الانساني ، والعقول التجريبية وكيفية حدوثها ، وطريقة كسب المعلومات الحديثة ، عرض لهذه الأمور التي تتصل بعلم النفس العام وعلم النفس التربوي والتعليمي في عدة فصول من مقدمته ، وخاصة في الفصول التي وضع لها العناوين الآتية : « في أصناف المدرّكين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة » (المقدمة السادسة من الباب الأول) ؛ « في الفكر الانساني » ؛ « عالم الحوادث الفعلية انما يتم بالفكر » ؛ « في العقل التجريبي وكيفية حدوثه » ؛ « في علوم البشر وعلوم الملائكة » ؛ « في

علوم الأنبياء عليهم السلام» ؛ « في أن الانسان جاهل بالذات عالم بالكسب » (وهذه هي الفصول الستة الأولى من الباب السادس . وهي ساقطة من الطبقات القديمة ، ومثبتة في طبعتنا بلجنة البيان ؛ « علم التصوف » ؛ « علم تعبير الرؤيا » ؛ « علم المنطق » ؛ « علم الكيمياء » ؛ « ابطال الفلسفة وافساد منتحلها » (وهذه الفصول الخمسة مثبتة في جميع النسخ في الباب السادس) .

ويضيق المقام عن ذكر جميع آرائه في هذا الصدد ^(١) ؛ فبحسبنا أن نضرب لذلك بعض أمثلة تشهد بأصالته وعظيم مكاتته في هذه البحوث ؛ وقد شهد له بذلك كثير من أئمة التربية في العصر الحديث :

فمن ذلك ما يوجهه الى طريقة التعليم السائدة في عصره من مأخذ وما يشير به من علاج لاصلاحها اذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه « وجه الصواب في تعليم العلوم وطرق افادته » (المقدمة ، فهمى ٦١٢) :

« وقد شاهدنا كثيرا من المعلمين لهذا العهد الذى أدركنا يجهلون طرق التعليم وافادته ويحضرون المتعلم فى أول تعليمه المسائل المفضلة من العلوم ويطالبونه باحضار ذهنه فى حلها ، ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصوابا فيه ، ويكلفونه وعى

(١) انظر تفصيلات هامة قيمة لآرائه فى علم النفس والتربية فى « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » للأستاذ ساطع الحصرى ٤١٥ - ٤٨٥ .

ذلك وتحصيله ، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها ، وقبل أن يستعد لفهمها ، فإن قبول العلم والاستعداد لفهمه ينشأ تدريجاً ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة الا في الأقل وعلى سبيل التقريب والاجمال وبالأمثال الحية ، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والاتقال فيها من التقريب الى الاستيعاب الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل ، ويحيط هو بمسائل الفن . وإذا ألقيت عليه الغايات في البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعى وبعيد عن الاستعداد له كل ذنه عنها ، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه ، فتكاسل عنه ، وانحرف في قبوله ، وتمادى في هجرانه . وانما أتى ذلك من سوء التعليم .

ومن ذلك ما يقرره في الفصل السابق نفسه بشأن التدرج في تلقين العلوم للمتعلمين اذ يقول :

« اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين انما يكون مفيداً اذا كان على التدرج شيئاً فشيئاً ، وقليلاً قليلاً ، يلقي عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الاجمال ، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهى الى آخر الفن . وعند ذلك تحصل له ملكة في ذلك العلم ، الا أنها جزئية وضعيفة ، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسأله . ثم يرجع به الى الفن ثانية ، فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة الى أعلى منها ، ويستوفى الشرح

والبيان ، ويخرج عن الاجمال ، ويذكر له ما هنالك من اختلاف
ووجهه ، الى أن ينتهى الى آخر الفن فتجود ملكته ، ثم يرجع به
وقد شدا ، فلا يترك عويصا ولا مبهما ولا مغلقا الا أوضحه ،
وفتح له مقفله ؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته .
هذا وجه التعليم المفيد . وهو كما رأيت انما يحصل فى ثلاثة
تكرارات . وقد يحصل للبعض فى أقل من ذلك بحسب ما يخلق
له ويتيسر عليه » (المقدمة ، فهمى ، ٦١١) .

ومن ذلك ما يقرره بشأن المختصرات المسماة بالمتون ، والتي
كانت تتخذ فى عصره أساسا للتعليم ، اذ يقول فى الفصل الذى
جعل عنوانه : « كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم مخلة
بالتعليم » :

« ذهب كثير من المتأخرين الى اختصار الطرق والأنحاء فى
العلوم ، يولعون بها ، ويدونون منها برنامجا مختصرا فى كل علم
يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار فى الألفاظ وحشو
القليل منها بالمعانى الكثيرة من ذلك الفن . وصار ذلك مخلا
بالبلاغة ، وعسرا على الفهم . وربما عمدوا الى الكتب الأمهات
المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ ،
كما فعله ابن الحاجب فى الفقه وأصول الفقه وابن مالك فى
العربية والخوانسارى فى المنطق وأمثالهم . وهو فساد فى التعليم ،
وفيه اخلال بالتحصيل ؛ وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدئ ،
بالقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد ، وهو
من سوء التعليم كما سيأتى . ثم فيه مع ذلك شغل كبير على

المتعلم يتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها ؛ لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك عويصة ، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت . ثم بعد ذلك فالمملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات ، اذا تمَّ على سداده ولم تعقبه آفة ، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة ما يقع في تلك من التكرار والاحالة المفيدین لحصول الملكة التامة فقصدهوا الى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعبا يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها « (المقدمة ، فهنى ٦١٠ ، ٦١١) .

ومن ذلك ما يقرره بشأن دراسة كتب كثيرة تتكرر فيها الحقائق العلمية نفسها بعبارات وأساليب مختلفة ، وهى الطريقة التى كانت سائدة فى عصره ، اذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه « كثرة التأليف فى العلوم عائقة عن التحصيل » :

« اعلم أنه مما أضر بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف ، واختلاف الاصطلاحات فى التعليم ، وتعدد طرقها ، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك ، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل ، فيحتاج المتعلم الى حفظها كلها أو أكثرها ، ومراعاة طرقها ، ولا يفى عمره بما كتب فى صناعة واحدة اذا تجرد لها ، فيقع القصور ، ولا بد ، دون رتبة التحصيل . ويمثل لذلك من شأن الفقه فى المذهب المالكي بكتابت

« المدونة » ^(١) مثلاً وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس ، واللخمي ، وابن بشير ، والتنبيهات ، والمقدمات ، والبيان والتحصيل على « العتبية » ^(٢) وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه . ثم انه يحتاج الى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم والاحاطة بذلك كله ، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا ، وهى كلها متكررة والمعنى واحد ، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها ، والعمر ينقضى فى واحد منها . ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر بدون ذلك بكثير ، وكان التعليم سهلاً ومأخذه قريباً » (المقدمة ، فهمى ٦٠٩ ، ٦١٠) . ومن ذلك ما يراه بشأن تقديم دراسة القرآن للأطفال على غيره من المواد ، وهى الطريقة التى كانت سائدة فى عصره إذ يقول فى الفصل الذى جعل عنوانه « تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الاسلامية فى طرقه » بعد أن ذكر مختلف الطرق التى تسير عليها الأمصار الاسلامية فى المشرق والمغرب والأندلس :

-
- (١) كتاب « المدونة » لسحنون ، هو أهم أصل من أصول مذهب مالك ؛ بل هو الأصل الذى قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم (انظر صفحات ١٠٢٢ - ١٠٢٥ من المقدمة ، البيان ، وتعليقاتنا على هذه الصفحات) .
- (٢) كتاب « العتبية » تأليف الامام محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي المتوفى سنة ٢٥٥ أو ٢٥٤ ، وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون وغيره . وسمى كتابه كذلك « المستخرجة » لانه استخرجها من كتاب « الواضحة » لعبد الملك بن حبيب . وهى من أهم كتب المالكية (انظر المراجع المشار إليها فى التعليق السابق) .

« ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته الى طريقة غريبة في وجه التعليم ، وأعاد في ذلك وأبدى ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم ، كما هو مذهب أهل الأندلس . قال : لأن الشعر ديوان العرب ؛ ويدعو الى تقديمه وتقديم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة ؛ ثم تنتقل منه الى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين ؛ ثم ينتقل الى درس القرآن ؛ فانه ييسر عليه بهذه المقدمة . ثم قال : وياغفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره ، يقرأ ما لا يفهم ، وينصب في أمر غيره أهم عليه . ثم قال : ينظر في أصول الدين ، ثم أصول الفقه ، ثم الجدل ، ثم الحديث وعلومه . ونهى مع ذلك أن يخطط في التعليم علما أن يكون المتعلم قابلا لذلك بجودة الفهم والنشاط . — هذا ما أشار اليه القاضي أبو بكر رحمه الله ، وهو لعمرى مذهب حسن ؛ الا أن العوائد لا تساعد عليه ؛ وهى أملك بالأحوال . ووجه ما اختصت به العوائد من تقديم دراسة القرآن ايشار التبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم ، فيفوته القرآن . لأنه ما دام في الحجر منقاد للحكم ، فاذا تجاوز البلوغ ، وانحل من ربة القهر ، فرمى عصف به رياح الشبية ، فألقته بساحل البطالة . فيغتمون في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلوا منه . ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب

الذى ذكره القاضى أولى ما أخذ به أهل المغرب والمشرق «
(المقدمة ، فهمى ، ٦١٨ ، ٦١٩) .

ومن ذلك ما يراه بصدد الشدة على المتعلمين ، اذ يقول فى
الفصل الذى جعل عنوانه « الشدة على المتعلمين مضرة بهم » :
« وذلك أن ارهاق الحد فى التعليم مضر بالمتعلم ، سيما فى
أصاغر الولد ، لأنه من سوء الملكة ^(١) . ومن كان مرباه بالعنف
والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر ، وضيق
على النفس فى انبساطها ، وذهب بنشاطها ، ودعا الى الكسل ،
وحمل على الكذب والخبث ، وهو التظاهر بغير ما فى ضميره
خوفا من انبساط الأيدى بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة
لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقا ، وفسدت معانى الانسانية
التى له من حيث الاجتماع والتمرن ، وهى الحمية والمدافعة عن
نفسه ومنزله ، وصار عيالا على غيره فى ذلك ، بل وكسلت
النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فاقبضت عن
غايتها ومدى انسانياتها ، فارتكس وعاد فى أسفل السافلين .
وهكذا وقع لكل أمة حصلت فى قبضة القهر ، ونال منها
العسف . واعتبره فى كل ما يملك أمره عليه ، ولا تكون
الملكة ^(١) الكافلة اه رفيقة به تجد ذلك فيهم استقرار . وانظره

(١) الملكة بفتحات بمعنى التملك والسيطرة .

في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء ، حتى انهم
يوصفون في كل أفق وعصر بالخرج ، ومعناه في الاصطلاح
المشهور التخايب والكيد ؛ وسببه ما قلناه . فينبغي للمعلم في
متعلمه والوالد في ولده ألا يستبدوا عليهم في التأديب .
(المقدمة ، فهمى ١١٩) .

الفصل السابع

رسوخ قدم ابن خلدون

في علوم الحديث

كان ابن خلدون راسخ القدم في علوم الحديث بمختلفه أنواعها ، وإن لم يصل في ذلك الى الشأو الذي وصل اليه في الفروع السابق ذكرها ، ولذلك لم تقل انه كان اماما ولا مجددا في هذه العلوم ، وانما قلنا انه كان راسخ القدم فيها . فكان واسع الاطلاع في كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم الذي كان ولا يزال موضع عناية كبيرة في بلاد المغرب حيث نشأ ابن خلدون ، وموطأ الامام مالك بن أنس الذي قام ابن خلدون بتدريسه في المعاهد العالية بمصر ؛ وكان كذلك متمكنا كل التمكن من علوم مصطلح الحديث ورجال الحديث والنظر في الأسانيد ؛ كما يدل على ذلك شواهد كثيرة نجتزئ بأن نذكر منها ما يلي :

١ — أنه يؤخذ مما ذكره في كتابه « التعريف » عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أن علوم الحديث كانت موضع عناية كبيرة منه في مختلف مراحل حياته وأنه درس أهم ما ألف

فيها ، وأخذها عن مشاهير أئمتها في المغرب في ذلك العهد .
فدرس على محمد بن سعد بن بثرءال الأنصاري كتاب « التقصى
لأحاديث الموطأ » لابن عبد البر . (التعريف ١٦) . ودرس
على محمد بن جابر بن سلطان القيسي صحيح مسلم ما عدا
قسما يسيرا من كتاب الصيد ، وموطأ مالك من أوله الى آخره ،
وطائفة من صحيح البخارى وسنن أبى داود والترمذى
والنسائى ^(١) . وسمع على محمد بن عبد السلام موطأ مالك ،
وكان لمحمد بن عبد السلام في رواية هذا الكتاب « طرق عالية
عن أبى محمد بن هارون الطائى » (التعريف ١٩) . وأخذ على
محمد بن عبد المهيمن الحضرمى سمعا واجازة ^(٢) (وابن عبد
المهيمن من أخص أساتذة ابن خلدون ومن أئمة المحدثين في ذلك
العهد) موطأ مالك وصحيح البخارى ومسلم وسنن أبى داود
والترمذى والنسائى وابن ماجه ^(٣) ومقدمة ابن الصلاح في

(١) التعريف ١٨ : « وسمعت عليه كتاب مسلم بن الحجاج الا فوتا يسيرا من
كتاب الصيد وكتاب الموطأ من أوله الى آخره وبعضا من الامهات الخمس » ؛
ويقصد بالامهات الخمس كما ذكر ذلك في فصل الحديث في مقدمته (المقدمة ١٠٠٥ ،
١٠٠٦ ، البيان) صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبى داود والترمذى والنسائى ،
وبما أنه ذكر « مسلما » قبل ذلك فيكون كلامه منصبا على البخارى وأبى داود
والترمذى والنسائى .

(٢) أى اعطاه اجازة بتدريس ما سمعه عليه .

(٣) التعريف ٢٠ : « وأخذت عنه سمعا واجازة الامهات الست وكتاب الموطأ »
وهو في المقدمة وفي حديثه السابق في « التعريف » عن شيخه محمد بن جابر
القيسى يذكر الامهات الخمس ، فلا بد أنه يضيف اليها هنا سنن ابن ماجه حسب
ما تعارف عليه السلف من جعلها ستة كتب لا خمسة .

علوم الحديث . وقرأ على محمد بن ابراهيم الآبلى ، وهو من أخص أساتذته ، « جزءا من كتاب الموطأ لمالك وأجازه بسائره ^(١) . وأخذ الحديث كذلك عن محمد بن محمد الصباغ الذى كان « مبرزا فى علوم الحديث ورجاله واماما فى معرفة كتاب الموطأ واقرائه » (التعريف ٤٥) . وهذا فيما يتعلق برحلة تلمذته الأولى فى تونس . ثم يذكر بعد ذلك طائفة من كبار العلماء الذين التقى بهم فى المغرب الأقصى فى أثناء عمله مع السلطان أبى عنان ، وتلقى عليهم ، ، وسمع منهم ، ومن بينهم عدد من كبار المحدثين مثل أبى عبد الله محمد بن الصفار ومحمد بن محمد بن الحاج البلّصقى اللذين سمع عليهما ابن خلدون جزءا من كتاب الموطأ . (التعريف ٣٠٥ ، ٣١٠) .

٢ — أنه كتب فى مقدمته عن علوم الحديث فصلا يدل على عظم تمكنه من هذه العلوم بمختلف فروعها ، وواسع اطلاعه على ما ألف فيها ^(٢) . وذلك أنه لم يغادر فى هذا الفصل أية فاحشة من نواحي هذه العلوم الا عرض لها مبينا ما اجتازته من أدوار وأهم ما ألف فيها ، ومعلقا على مؤلفاتها تعليقات لا يقوى على

(١) التعريف ٣٠٦ . ومعنى « أجازه بسائره » أى أعطاه اجازة بتدريس الكتاب كله ، مع أنه لم يقرأ عليه إلا بعضه ، لما توسمه فيه من الكفاية والقدرة على تدريس الكتاب كله .

(٢) المقدمة (البيان) ٩٩٩ - ١٠١١ ، وقد علقنا على هذا الفصل بنحو خمسة وعشرين تعليقا لتوضيح مقاصد ابن خلدون لانه قد توخى فى هذا الفصل الإيجاز والاستيعاب معا .

مثلها الا ناقد بصير قد قتل هذه الفروع بحثا ، وأحاط بدقائقها
علما . — وكان هذا الفصل من بين الفصول التي أدخل عليها
ابن خلدون زيادات هامة في أثناء اقامته بمصر ، وذلك يدل على
أنه كان دائب الاطلاع على علوم الحديث ، ومعنيا كل العناية
بهذه الناحية . وقد أثبتت هذه الزيادات في المقدمة في بعض
نسخها الخطية التي نقل عنها المستشرق « كاترمير » في طبعة
باريس والتي نقلنا نحن عنها في طبعة لجنة البيان .

٣ — أنه عقد في مقدمته فصلا طويلا عن المهدي المنتظر ،
فعرض جميع الأحاديث التي يوردونها بشأنه ومصادرها ومختلف
رواياتها ، مبينا وجوه الضعف في أسانيد كل حديث منها
ورجاله ^(١) . وهو بحث قيم لم يعرض له أحد بهذا التفصيل من
قبل ابن خلدون ، ويتسم بالاصالة والطرافة وقوة الحجة ، ويدل
في ذاته دلالة قاطعة على رسوخ قدم ابن خلدون في هذا الميدان ،
فانه لا يقوى على كتابة بحث في هذا المستوى القوي الرفيع
الا من وصل الى أرقى درجات التخصص في علوم الحديث :
مؤلفاته ومصطلحه ورجاله .

٤ — وأقطع من هذا كله في الدلالة على رسوخ قدمه في
هذه العلوم أنه عين بمصر أستاذا للحديث بمدرسة من أرقى

(١) يستغرق هذا الفصل نحو اثنتي عشرة صفحة في الطبعات السابقة
لطبعتنا في لجنة البيان (المقدمة ، فهمى ٣٤٢ — ٣٥٥) ، ويستغرق نحو اثنتين
وعشرين صفحة في طبعتنا بلجنة البيان ، وذلك مع التعليقات التي علقنا بها على
مسائله وتبلغ نحو خمسين تعليقا (المقدمة ، البيان ٧٢٥ — ٧٤٦) .

المدارس العالية حينئذ ، وهى مدرسة صرغتمش (١) . ومصر
فى ذلك الوقت كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعا حضارة وعلما ،
وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها فى مختلف الفروع ،
ومن بينهم عدد من كبار الأئمة فى علوم الحديث ، ومن بينهم
العلامة الحافظ ابن حجر العسقلانى نفسه . فلا يمكن أن يتولى
تدريس علوم الحديث فى مدرسة من أرقى المدارس العالية فى
بلدا كهذا وبين علماء هذا شأنهم الا من كانت له قدم راسخة
وشهرة عالمية فى هذه البحوث ، وخاصة اذا لم يكن من أهل
القطر الذى اختير للتدريس فيه ، كما كان شأن ابن خلدون .

هـ — وقد اختار « موطأ » الامام مالك موضوعا لدراسته
فى هذه المدرسة ، وافتتح دروسه بمحاضرة قيمة ترجم فيها
للإمام مالك بن أنس مؤلف الكتاب ، موضحا نسبه وحياته
وشيوخه وتلاميذه ومكاته بين علماء عصره . ثم عرض لكتاب
الموطأ ، فذكر الأسباب التى دعت الإمام مالكا الى تأليفه ،
وتكلم على محتوياته ، وعلى الطرق التى روى بها هذا الكتاب ،
وما انقرض من هذه الطرق وما بقى منها ، وتكلم على الشيوخ
الذين تلقى هو عليهم كتاب الموطأ فى تونس والمغرب الأقصى ،
وأسانيدهم واجازتهم له بتدريسه . وقد أثبت ابن خلدون نص

(١) تنسب الى بانيها الأمير سيف الدين صرغتمش الناصرى أمير رأس نوبة
المتوفى سجيئا فى الاسكندرية سنة ٧٥٩ . وكانت تقع بجوار جامع أحمد بن
طولون . وقد كتبها ابن خلدون « صرغتمش » باللام ، وصوابها بالراء . ولعلها
كانت تنطق لاما فسجلها كما سمعها .

هذه المحاضرة في كتابه « التعريف » ، وهي في ذاتها من أقوى الأدلة على رسوخ قدمه في علوم الحديث . ولقد كان ابن خلدون جديرا كل الجدارة بأن يسمو في نفوس سامعيه ، بفضل هذه المحاضرة الى الدرجة الرفيعة التي وصفها في قوله : « وانقض ذلك المجلس وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيون ، واستشعرت أهليتي للمناصب القلوب ، وأخلص النجى في ذلك الخاصة والجمهور » (التعريف ٣١٠) .

الفصل الثامن

رسوخ قدم ابن خلدون في الفقه المالكي

ولم يكن رسوخ قدم ابن خلدون في مذهب مالك بن أنس بأقل من رسوخ قدمه في الحديث ؛ بل لقد كانت شهرته في الفقه المالكي أقوى كثيرا من شهرته في علوم الحديث . وبين يدينا على ذلك شواهد كثيرة نجتزئ منها بما يلي :

١ — أنه يؤخذ مما ذكره في كتابه « التعريف » عن تلمذته والشيخوخ الذين أخذ عنهم أنه كان يوجه الى الفقه المالكي أكبر قسط من جهوده في مختلف مراحل حياته ، وأنه درس أهم ما ألفت في هذا المذهب من كتب قليلة وحديثة ، وأخذها عن مشاهير فقهاء المالكية في المغرب في ذلك العهد . فدرس على محمد بن سعد بن بئرّال ، ومحمد بن جابر بن سلطان القيسي ، وأبى عبد الله محمد بن عبد الله الجياني الفقيه^(١) ، وأبى القاسم محمد القصير ، ومحمد بن عبد السلام ، ومحمد بن سليمان

(١) هو غير أبى عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الاندلسي الجياني الشهير بابن مالك النحوي المعروف (٦٠٠ - ٦٧٢ هـ) ، فان ابن مالك قد توفي قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن .

السطّي ، ومحمد بن عبد المهيمن ، وأبي العباس أحمد الزواوي ،
 ومحمد بن ابراهيم الآبلي ، ومحمد بن عبد الله بن عبد النور ،
 ومحمد بن محمد بن ابراهيم بن الحاج البلّقي^(١) ، درس على
 هؤلاء وعلى غيرهم كتباً كثيرة في هذا المذهب منها مختصر ابن
 الحاجب في الفقه وما عليه من شروح لابن عبد السلام وابن
 هارون وكلاهما من مشيخة تونس ، وكتاب التهذيب لأبي سعيد
 البرادعي مختصر «المدونة» ، وكتاب «المدونة» نفسها لسحنون ،
 وكتاب «الواضحة» لابن حبيب ، و «العتبية» للعتبي ،
 و «الأسدية» لأسد بن الفرات ، ومؤلفات ابن يونس وابن
 محرز التونسي وابن بشير وابن رشد وكتاب النوادر لابن
 أبي زيد .

٢ — كتب في المقدمة فصلين عن علوم الفقه والفرائض (أي
 الموارث وهي قسم من علوم الفقه) عرض في أولهما لمذهب
 الإمام مالك ونشأته وانتشاره في الشرق والغرب ورجاله وأهم
 ما ألف فيه ، وعالج هذا الموضوع في صورة تنبؤ عن سعة
 اطلاعه ، وتمكنه كل التمكن من تاريخ هذا المذهب وأصوله
 ومناهجه .

٣ — وأقطع من هذا كله في الدلالة على رسوخ قدمه في
 مذهب الإمام مالك أنه عين بمصر أستاذا للفقه المالكي بمدرستين
 من أرقى المدارس العالية وهما القمحية والبرقوقية ، وعين قاضي

(١) في «التعريف» تراجم وافية لشيوخ ابن خلدون في هذه المواد وغيرها .

قضاة المالكية ست مرات كما تقدم بيان ذلك في الباب الأول من هذا الكتاب . ومصر في ذلك العهد ، كما ذكرنا ذلك فيما سبق كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعا حضارة وعلما ، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها وفقهائها في جميع المذاهب وفي مذهب مالك بوجه خاص . فكان فيها من كبار فقهاء هذا المذهب جمال الدين بن خير ، والأقفهسي ، والبساطي ، وغيرهم كثيرون . ووظيفة تدريس الفقه في المدارس العالية ومنصب قاضي قضاة المالكية كانا أرقى المناصب الجامعية والقضائية . فلا يمكن في بلد كمصر وبين علماء هذه مكاتبتهم أن يتولى منصبتين هذا شأنهما جلالة وعظمة الا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية في بحوث هذا المذهب ، وخاصة اذا لم يكن من أهل هذا القطر كما كان شأن ابن خلدون .



هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه « الاحاطة في أخبار غرناطة »^(١) أن ابن خلدون « قد لخص كثيرا من كتب ابن رشد » . ولكن ابن خلدون نفسه لا يحدثنا في « التعريف » عن ملخصاته هذه ، مع أنه يبدو عليه في هذا الكتاب الحرص الشديد على تسجيل ما ألفه حتى الخطابات التي كتبها الى أصدقائه . فالراجح أنها كانت تتمثل في مذكرات لخص فيها

(١) نقل ذلك عنه القرشي في نفع الطبيب ، طبعة بولاق ، ص ٤١٩ .

الكتب التي كان يدرسها في الفقه لابن رشد الجد ^(١) ولا بن
رشد الحفيد ^(٢) وأنها كانت من بواكير إنتاجه العلمي في شبابه ،
وأنه لم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفخر به ، ولم تكن
معروفة ولا متداولة ؛ ولذلك أهمل الإشارة إليها . ولكنها تدل
على كل حال على عظيم عنايته بمادة الفقه المالكي وشدة اهتمامه
به منذ صباه .

(١) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية . وهو
صاحب كتاب « المقدمات الممهدات » وكتب أخرى كثيرة في الفقه . ولد
سنة ٤٥٠ هـ وتوفي سنة ٥٢٠ هـ (١١٢٦ م) . وقد تولى القضاء فصار فيه على
أحسن سيرة . وهو جد ابن رشد الفيلسوف ، أو كما يسميه بعضهم ابن رشد
الحفيد .

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد من أشهر
فلاسفة الاسلام وشراح أرسطو . ولد في العام نفسه الذي توفي فيه جده وقبل
وفاة جده بشهر ، وتوفي عام ٥٩٥ هـ . وكان الى جانب اشتغاره بالفلسفة والطب ،
من أئمة فقهاء المالكية كجده وأبيه ؛ تولى القضاء في اشبيلية سنة ٥٦٥ هـ ، ثم
تولاه في قرطبة مرتين في منصب أبيه وجده من قبل . وله في الفقه مؤلفات قيمة
من أشهرها كتاب « بداية المجتهد » ، وقد طبع بمصر عدة طبعات .

الفصل التاسع

ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى

- ١ -

ابن خلدون وعلوم القرآن والقراءات

ورسم المصحف والتفسير

حفظ ابن خلدون القرآن الكريم في صباه ، وجوَّده على محمد بن سعيد بن بثرَّال الأنصارى بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب ، وهى إحدى القراءات الثلاث المتممة للعشر^(١) ، ودرس عليه « الشاطبية » في القراءات و « العقيلة » في رسم المصحف . وفي هذا يقول ابن خلدون : « وبعد أن استظهرت القرآن الكريم من حفظي ، قرأته عليه بالقراءات السبع افراداً وجمعاً^(٢) في إحدى وعشرين ختمة ، ثم جمعتها في ختمة واحدة

(١) انظر في تفصيل هذه القراءات كتابنا فقه اللغة صفحتي ١١٨ ، ١١٩ (الطبعة الخامسة) .

(٢) الأفراد أن يتلى القرآن كله أو جزء منه برواية واحدة لأحد القراء السبعة أو العشرة المشهورين ، والجمع أن يجمع القارئ عند قراءة القرآن كله أو جزء منه بين روايتين فأكثر من الروايات السبع أو العشر ، ويسمى بالجمع الكبير أن استوفى القارئ سبع قراءات فأكثر ، والا سموه بالجمع الصغير . وبينهم في صفة الجمع وحكمه من الإباحة والتحريم خلاف كبير ورد تفصيله في « غيث النقع ٨ - ١٠ » (التعريف ١٥ ، ١٦) .

أخرى ، ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعا بين الروايتين عنه ^(١) . وعرضت عليه رحمه الله قصيدتي الشاطبي اللامية في القراءات (المشهورة بالشاطبية) والرائية في الرسم (وهى المشهورة بالعقيلة) وأخبرني بهما عن الأستاذ أبي العباس البطرني وغيره من شيوخه ^(٢) .

ويقول في موضع آخر : « ومن أساتذتي الشيخ أبو العباس أحمد الزواوي امام المقرئين بالمغرب ، قرأت عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير ^(٣) بين القراءات السبع من طريق أبي عمرو الداني وابن شريح في ختمة لم أكملها » (التعريف ١٩ ، ٢٠) . وقد عرض في فصلين من فصول مقدمته لعلوم القراءات ورسم المصحف العثماني فدرس هذين الموضوعين دراسة الثبت الخبير (المقدمة ، البيان ، ٩٥٣ - ٩٥٥ ، ٩٩٤ - ٩٩٦) . وله في رسم المصحف العثماني وتعليل ما جاء فيه من مخالفة للرسم المعهود رأى يتسم بالجرأة مع تحرى الدقة عن الناحيتين العلمية والتاريخية معا ، وذلك اذ يقول :

« كان الخط العربي لأول الاسلام غير بالغ الى الغاية من

(١) رويت قراءة يعقوب من طريقتين : الاولى رواية محمد بن التوكل المعروف برويس ؛ والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلي . وهذا هو ما يعنيه ابن خلدون من قوله « جمعا بين الروايتين عنه » .

(٢) « التعريف » ١٥ ، ١٦ ، ويعنى ابن خلدون ان ابن بوال كان قد درس الشاطبية والعقيلة وأخذ القراءات عن أبي العباس البطرني ، ونقل ما أخذه بطريق التلقين الى ابن خلدون ؛ لان القراءات لابد من أخذها مشافهة عن شيخ يتصل سنده بشيخ آخر وهكذا الى أحد القراء من الصحابة رضوان الله عليهم .

(٣) انظر تعليق رقم ٢ في الصفحة السابقة .

الاحكام والاتقان والاجادة ، ولا الى التوسط ، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع . وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم ، وكانت غير مستحكمة الاجادة ، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته صناعة الخط عند أهلها . ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخير الخلق من بعده ، المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه ؛ كما يقتفى لهذا العهد خط ولى أو عالم تبركا ، ويتبع رسمه خطأ أو صوابا ؛ وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه ؛ فاتبع ذلك وأثبت رسما ونبه العلماء بالرسم على مواضعه .

« ولا تلتفتن في ذلك الى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط ، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل ، بل لها وجه . ويقول في مثل زيادة الألف في « لا أذبحنه » ^(١) أنه تنبيه على أن الذبح لم يقع ، وفي زيادة الياء في « بأيد » ^(٢) أنه تنبيه على كمال القدرة

(١) في قوله تعالى في قصة سليمان : « وتفقد الطير فقال مالى لا أرى الهدد أم كان من الغائبين . لاعدبته عذابا شديدا أو لاذبته أو ليأتينى بسلطان مبين » (آيتى ٢٠ ، ٢١ من سورة النمل) . وترسم هذه الآية الأخيرة في المصحف العثماني على هذه الصورة : « لاعدبته عذابا شديدا أو لا أذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين » .

(٢) في قوله تعالى : « والسماء بنيناها بأيد وأنا لموسعون » (آية ٤٧ من سورة الداريات) . وترسم هذه الآية في المصحف العثماني على هذه الصورة : « والسماء بنيناها بأيد وأنا لموسعون » .

الربانية ، وأمثال ذلك مما لا أصل له الا التحكم المحض ، وما حملهم على ذلك الا اعتقادهم أن في ذلك تنزيها للصحابة عن توهم النقص في قلة أجادة الخط ، وحسبوا أن الخط كمال فنزهوهم عن نقصه ، ونسبوا اليهم الكمال باجادته ، وطلبوا تعليل ما خالف الاجادة من رسمه . وذلك ليس بصحيح . واعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم ؛ اذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيما مر ، والكمال في الصنائع اضافي وليس بكمال مطلق ؛ اذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال ؛ وانما يعود على أسباب المعاش ، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالة على ما في النفوس . وقد كان صلى الله عليه وسلم أميا وكان ذلك كمالا في حقه ، وبالنسبة الى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها ؛ وليست الأمية كمالا في حقنا نحن ، اذ هو منقطع الى ربه ، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ، شأن الصنائع كلها ؛ حتى العلوم الاصطلاحية ، فان الكمال في حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا « (المقدمة ، البيان ٩٥٢ - ٩٥٥) .



ومع أن ابن خلدون لا يذكر الكتب التي درسها في تفسير القرآن الكريم ولا الشيوخ الذين أخذ عنهم هذا العلم ، فان ما كتبه في الباب السادس من مقدمته عن تفسير القرآن الكريم ،

وأأنواع التفاسير ، وما ألف في كل نوع منها ، وتعليقه على كل تفسير منها بما يبين طريقته ومحتوياته والمواطن التي حاد فيها عن جادة الصواب ... كل ذلك يدل على أن حظه من هذا العلم لم يكن بأقل من حظه من علوم القرآن الأخرى (المقدمة ، البيان ٩٩٦ - ٩٩٩) .

هذا الى أن التفسير في هذا العصر ، وخاصة النوع النقلى منه ، وهو الذى يستند الى الآثار المنقولة عن السلف ، كان متصلا اتصالا وثيقا بالحديث ؛ وقد رأيت مكانة ابن خلدون في علوم الحديث .

- ٢ -

ابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام

وما يتصل بذلك من المتشابه من الكتاب والسنة

عرض ابن خلدون لهذا الموضوع في فصلين طويلين من مقدمته . أحدهما مثبت في جميع نسخ المقدمة وعنوانه « علم الكلام » . وقد تكلم فيه عن نشأة هذا العلم وأهم مسأله وخاصة ما تعلق منها بالايان والاسلام وصفات الله ، وعن نشأة مدارسه وأئمتها ومذهب كل مدرسة منها وأهم مؤلفاتها . والفصل الآخر مثبت في بعض نسخ المقدمة الخطية دون بعض ، وعنوانه « كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة وما حدث لأجل ذلك من طوائف السنية والمبتدعة في

الاعتقادات » . وقد تكلم فيه عن أنواع التشابهات وخاصة الآيات والأحاديث التي يسند فيها إلى الله تعالى صفة يدل ظاهرها على التجسيم ، نحو قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » وقوله « يد الله فوق أيديهم » . — ويظهر أن ابن خلدون قد رأى في أثناء تنقيحه للمقدمة أن ما ذكره في الفصل السابق غير كاف في بيان حقائق هذا العلم وما جرى في مسأله من خلاف بين العلماء ، فأضاف فصلا آخر يكمل ما في الفصل السابق من نقص ويفصل ما فيه من اجمال . وقد أثبتنا الفصلين كليهما في إخراجنا للمقدمة في طبعة لجنة البيان ، وهما يقعان مع تعليقاتنا على ما جاء فيهما في نحو ثلاثين صفحة في هذه الطبعة (المقدمة ، البيان ١٠٣٥ — ١٠٦٣) .

ويتكون من الفصلين في الحقيقة مؤلف قيم في علم التوحيد ، يشرح أهم مسائل هذا العلم ، ويحقق أهم ققط الخلاف بين مدارس وطوائفه ، ويدل على تمكن ابن خلدون من بحوثه ، ووقوفه على مختلف فرق ومذاهبه ، وسعة اطلاعه على ما كتب فيه ، وخاصة أنه يذكر في آخر هذين الفصلين أن ما ذكره مجرد « إيماء إلى مسائل هذا العلم ، وأنه لو أوسع الكلام فيه لقصرت المدارك عنه » .

ولا يقتصر ابن خلدون في هذين الفصلين على تقرير المذاهب ، بل ينقد كل مذهب فيها نقد العالم الحبير ، ويدلي برأيه الخاص مؤيدا له بالحجة العقلية والبرهان العقلي .



هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه « الاحاطة في أخبار غرناطة »^(١) أن ابن خلدون قد لخص « محصل » الامام فخر الدين الرازي ؛ ويقصد الكتاب الذي ألفه الرازي في أصول الدين أى في علم التوحيد أو علم الكلام ، وسماه « محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين » .

وقد عثر أخيرا صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان بمكتبة « الأسكوريال » على نسخة مخطوطة من تلخيص ابن خلدون لهذا الكتاب ، وهو التلخيص الذى يشير اليه لسان الدين بن الخطيب ، وعنوان هذا التلخيص « لباب المحصل في أصول الدين » ، أى انه يختصر كتاب « المحصل » الذى ألفه فخر الدين الرازي فيأتى بزبدته و « لبابه » . - وفيما يلى ما كتبه صديقنا عن هذا الكتاب فى طبعته الثانية لمؤلفه القيم عن « ابن خلدون » :

« هو مؤلف صغير فى الأصول »^(٢) وقفنا عليه أثناء بحوثنا فى مكتبة الأسكوريال باسبانيا حيث تشوى المجموعة الأندلسية ، وقد كتب على صفحة عنوانه : « لباب المحصل فى أصول الدين تصنيف العبد الفقير الى الله تعالى ، الغنى به عن سواه ، الراجى عفوه ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى ، غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين » .

(١) نقل ذلك منه المقرئ فى نفح الطيب ص ٤١٩ طبعة بولاق .

(٢) تنصرف كلمة « الأصول » اذا أطلقت الى علم أصول الفقه ، والكتاب المشار اليه ليس فى أصول الفقه ، انما هو فى علم التوحيد أو علم الكلام أو « أصول الدين » كما سماه ابن خلدون نفسه .

« ويقول ابن خلدون في مقدمته شرحاً لموضوع كتابه : انه درس على شيخه وأستاذه العلامة أبي عبد الله محمد بن ابراهيم الأبلّى كتاب « المحصل » الذى صنّفه الامام الكبير فخر الدين ابن الخطيب (فخر الدين الرازى) ، وأنه نظراً لاسهامه واطنابه رأى أن يحذف منه ما يستغنى عنه ، وأن يترك فيه ما لا بدّ منه ، وأن يضيف كل جواب الى سؤاله ، « فاختصرته وهذبته ، وحذو ترتيبه رتبته ، وأضفت اليه ما أمكن من كلام الامام الكبير نصر الدين الطوسى ، وقليلاً من بنيات فكرى ، وسميته « لباب المحصل » ، فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى ، مشيد القواعد والمبنى ... » (الورقة ٤ - ١) .

« ويقع المخطوط المشار اليه في خمس وستين لوحة (ورقة) من القطع الصغير . وقد كتبت بخط مغربى هو خط ابن خلدون نفسه . وقد جاء في نهايته :

« وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنتين وخمسين وسبعمائة . وكتبه مصنفه الفقير الى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى » (١) .

(١) تحفظ هذه النسخة الفريدة من اثر ابن خلدون بمكتبة دير الاسكوريال برقم ١٦١٤ (ورقمها في فهرس الفيزرى ١٦٠٩) . وقد قام أخيراً بتحقيقها ونشرها الاب الاوغسطينى لوسيانو روبيو (Luciano Rubio) استاذ الفلسفة في دير الاسكوريال الملكى . وصدرت عن معهد مولاى أبى الحسن بتطوان سنة ١٩٥٢ في ١٤٩ صفحة . وقد جعل الاستاذ الناشر هذا النص العربى للكتاب هو الجزء الاول . ثم نشر ترجمته الأسبانية مقرونة بمقدمة في تاريخ علم الكلام وجعله الجزء الثانى .

« ومعنى ذلك أن ابن خلدون كتب « لباب المحصل » ولما يبلغ التاسعة عشرة من عمره . والمرجح جدا أنه أول ما ألف ، وكتابته في هذه السن المبكرة دليل على أن المؤرخ كان في مستهل حياته يعنى بعلم الأصول ^(١) عناية خاصة .

« ويقسم ابن خلدون كتابه الى أربعة أقسام أو أركان رئيسية : الأول منها في البديهيّات ؛ والثاني في المعلومات ، ويتبعه الكلام على الموجودات عند الفلاسفة وعند المتكلمين ؛ والثالث في الالهيات ؛ والرابع في السمعيات . ويشتمل كل ركن على عدة أقسام . ويختتم بالكلام على معنى الايمان والكفر ، ثم عن الامامة والشيعة وأنواعها . وتلخيصه وعرضه لكل ذلك واضح حسن الترتيب والتنسيق » .

« ومما يجدر ذكره أن نسخة « لباب المحصل » هذه — وهى النسخة الفريدة فى العالم — المحفوظة بمكتبة الأسكوريال كانت من مقتنيات مولاي زيدان سلطان مراکش المتوفى سنة ١٦٢٧ م . وقد ذيل عليها بخطه فى صفحتها النهائية بعبارة قوية عن ابن خلدون » ^(٢) .



(١) صوابه « علم التوحيد » أو « علم الكلام » أو « أصول الدين » ؛ لأن « علم الأصول » ، كما ذكرنا فى التعليق الثانى بصفحة ٢٧٧ معناه « أصول الفقه » وهو علم آخر غير العلم المؤلف فيه هذا الكتاب .

(٢) محمد عبد الله عنان : « ابن خلدون » ، الطبعة الثانية ١٥١ - ١٥٣ .

هذا ، وقد نقل صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن كتاب « لباب المحصل » ثلاث صور فوتوغرافية : احداها تمثل صفحة العنوان لهذا الكتاب ؛ والثانية تمثل صفحته الأولى (وكلتا هاتين الصفحتين بخط ابن خلدون نفسه) ؛ والثالثة تمثل آخر فقرة فيه بخط ابن خلدون مع تعليق وترجمة موجزة لمؤلفه بخط مولاي زيدان سلطان مراكش (انظر صفحات ٤ ، ٥ ، ١٥٣ من الطبعة الثانية لكتاب الأستاذ عنان) .



وفي هذا الكتاب دليل آخر على مبلغ تمكن ابن خلدون من مسائل هذا العلم ، واحاطته بمختلف فروعه ، وعنايته بدراسته وتحقيق مسأله منذ صباه .

- ٣ -

بحوث ابن خلدون في التصوف

وقف ابن خلدون فصلا كبيرا في الباب السادس من مقدمته على التصوف ، فتكلم على اشتقاق اسمه ونشأته في الاسلام ، وأشهر علماء التصوف ونظرياتهم ، وتطور هذا العلم ، ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم ، وفصل القول فيما يذهب اليه المتأخرون من علماء التصوف في صدد وحدة الوجود والحلول والكشف وما وراء الحس والقول بالقطب . وفي أثناء تنقيحه

للمقدمة في مرحلة اقامته بمصر أضاف في ثانيا هذا الفصل عدة زيادات وألحق به قبيل آخره تذيلا نقل فيه شرح ابن الزيات لبعض أبيات قالها الهروي في كتاب المقامات يوهم ظاهرها أن صاحبها يعتقد مذهب وحدة الوجود . وجاءت هذه الزيادات والتذييل في بعض النسخ الخطية للمقدمة . وقد أثبتنا الفصل بزياداته وتذييله في طبعة لجنة البيان التي أشرفنا على إخراجها (انظر المقدمة ، البيان ١٠٦٣ - ١٠٨٠ ، وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات ، وتبلغ نحو خمسين تعليقا) .

وفي هذا الفصل يحمل ابن خلدون حملة عنيفة على العبارات الغامضة التي تجيء على لسان فلاسفة التصوف والتي لا تكاد تبين عن مقصد واضح ، ويغلب على الظن أنهم يتعمدون بها التلبيس وإخفاء حقيقة ما يذهبون إليه ، وشدد النكير بوجه خاص على مذاهبهم المنحرفة وخاصة مذاهب الاتحاد والحلول .

وفي المقدمة السادسة من الباب الأول تكلم على أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة والرياضة ، فعرض للتصوف العملي والمتصوفين وطرقهم ورياضاتهم وكراماتهم والفرق بينها وبين معجزات الأنبياء وما يتصل بهذه الأمور (المقدمة ، البيان ، ٣٤٩ ، ٣٥١ ، ٣٧٥ - ٣٧٩) .

وعرض في الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث وهو الفصل الذي جعل عنوانه « أمر الفاطمي (يقصد المهدي المنتظر) وما يذهب إليه الناس في شأنه ، وكشف الغطاء عن ذلك »

لآراء المتصوفة في موضوع المهدى المنتظر ، واستطرد في أثناء ذلك الى التحدث عن بعض مذاهبهم وطرقهم وصلتها بمذاهب الشيعة ، وخاصة مذاهبهم في الحلول والوحدة والقطب والأبدال وصلة هذه المذاهب بمذاهب المنحرفين من الشيعة في القول بالوهمية الأئمة وحلول الاله فيهم ومذاهب الرافضة منهم في القول بالامام والنقباء (انظر المقدمة ، البيان ٧٤٧ - ٧٥٥ وانظر تعليقاتنا على هذه الصفحات وتبلغ زهاء عشرين تعليقا) .

وهو في جميع ما يذكره في هذا الصدد يكشف عن اطلاع واسع وعلم غزير بمسائل التصوف ومؤلفات فلاسفته ورجاله ومختلف نظرياتهم وفرق المتصوفة وشئون التصوف العملى ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم . وهو لا يقتصر في ذلك كله على نقل الآراء والمذاهب والقصص الماثورة ، بل يزن كل ما ينقله بموازين النقد العلمى ، فيميز بين صحيحه وكاذبه وغثه وسمينه .

هذا وقد ظهر أخيرا كتاب فى التصوف قيل انه لابن خلدون مؤلف المقدمة وعنوانه « شفاء السائل لتهذيب المسائل تأليف أبى زيد عبد الرحمن بن أبى بكر محمد بن خلدون الحضرمى » . وقد نشره الأب أغناطيوس خليفة اليسوعى ، وعلق عليه بما يرجح فى نظره نسبه الى صاحب المقدمة وأصدره معهد الآداب الشرقية فى بيروت . ونشره كذلك فى سنة ١٩٥٨ الأستاذ محمد ابن تاويت الطنجى الأستاذ بكلية اللاهيات بأثرة (طبعة عثمان يالسن ، استانبول ١٩٥٨) ومهد له بتمهيد طويل يرجح

فيه أن المؤلف لهذا الكتاب هو صاحب المقدمة . وتقع هذه الطبعة في ١٣٤ صفحة من القطع الكبير ويقع التمهيد لها في نحو مائة صفحة وثبت المراجع والفهارس في ٦٠ صفحة . وأشار الأستاذ محسن مهدي في إحدى حواشي رسالة ظهرت له بالانجليزية سنة ١٩٥٧ بعنوان « فلسفة التاريخ عند ابن خلدون » الى هذا الكتاب ، وذكر أن الأستاذ أبا بكر التطواني السلاوي المغربي يحتفظ بمخطوطة منه ترجع الى أواخر القرن التاسع الهجري ، ويتحدث كذلك صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن هذا الكتاب فيقول : « وقد حصلت دار الكتب حديثا على نسخة مصورة من مخطوط مغربي في التصوف عنوانه « شفاء السائل لتهذيب المسائل » يقع في سبع وثمانين ورقة (١٧٤ صفحة) ومنسوب في صحيفة عنوانه « للشيخ أبي زيد عبد الرحمن ابن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبي بكر محمد بن خلدون الحضرمي ^(١) » . والمخطوط قديم ذكر في نهايته أنه كمل في جمادى الأولى عام تسعين وثمانائة ، أعنى بعد وفاة ابن خلدون باثنين وثمانين عاما » .

وبعد أن ذكر الأستاذ عنان موضوع الكتاب وأبوابه حسب ما ورد في فاتحته ، علق عليه بما يلي :

« ويلوح لنا مما وصف به مؤلف الكتاب من نعوت ، وما

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم ٢٤٢٩٩ ب .

يبدو في روح أسلوبه ، وما يتخلله من عبارات خاصة في الوصف والتعبير ، أن هذا الكتاب هو فيما يرجح من تأليف ابن خلدون نفسه .

ولكن على الرغم مما ذكره هؤلاء جميعا من قرائن رجحت في نظرهم نسبة هذا الكتاب الى مؤلف المقدمة ، وعلى الرغم من النصوص التي أوردها الأب أغناطيوس من هذا الكتاب ، وظن أنها تشبه نصوصا جاءت في المقدمة ، فاننا نرجح ، بل نكاد نقطع ، بأن هذا الكتاب ليس لصاحب المقدمة . ونعتمد في ذلك على الأدلة الآتية :

١ - الخلاف الكبير بين هذا الكتاب ومقدمة ابن خلدون في الأسلوب والأفكار وطريقة علاج المسائل . وهذا كاف في الدلالة على أن مؤلف هذا الكتاب غير صاحب المقدمة .

٢ - أنه لم يرد مطلقا أى ذكر لهذا الكتاب في كلام لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون ولا في كلام ابن خلدون نفسه عن مؤلفاته في كتابه « التعريف » . ونحن نعرف أن لسان الدين بن الخطيب قد ذكر جميع ما ألفه ابن خلدون في المغرب قبل مرحلة تأليفه لكتابه « العبر » حتى ما عمله في صباه من ملخصات وشروح ومذكرات صغيرة على مؤلفات غيره ، وأن ابن خلدون في كتابه « التعريف » لم يغادر أى بحث يعتد به من مؤلفاته الا ذكره ، حتى الخطابات التي كان يرسلها الى أصدقائه ، وأنه كتب تاريخ نفسه في هذا الكتاب الى أواخر ذى القعدة سنة ٨٠٧ هـ ، أى قبل وفاته ببضعة أشهر .

فلو كان لابن خلدون كتاب مستقل في التصوف لورد ذكره
حتما في حديث لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون
أو في حديث ابن خلدون عن نفسه .

٣ - أن مؤلف هذا الكتاب يتحدث في فاتحته عن
الخصومة التي حدثت بين فقراء الأندلس (أى المتصوفة)
واختلافهم في « هل يحتاج المتصوف المريد الى شيخ يرشده
في سلوكه ، أو لا يحتاج الى ذلك وتكفيه قراءة الكتب المؤلفة
في السلوك ككتاب «الاحياء» للغزالي ، و «الرعاية» للمحاسبي ،
ويتحدث عن استفتاءهم علماء فاس في هذا الموضوع . ويظهر
من كلام من أشاروا الى هذا الكتاب كالشيخ رزوق وأبى
العباس الفاسي أن صاحبه كانت له فتوى في هذا الموضوع ^(١) ،
وأن كتابه هذا هو تفصيل وتوسعة لهذه الفتوى . والخصومة
التي يتحدث عنها مؤلف هذا الكتاب قد حدثت في أواخر المائة
الثامنة للهجرة كما يذكر ذلك الشيخ رزوق في « عدة المريد »
وأبو العباس الفاسي في « شرح الرائية » ^(٢) . ونحن نعلم أنه
في أواخر المائة الثامنة للهجرة كان ابن خلدون في مصر لا في
فاس ، ولم يذكر هو ولم يذكر أحد من معاصريه أنه قدطلب اليه
في أثناء اقامته بمصر فتوى من هذا القبيل أو أنه زج بنفسه في

(١) سجل نص هذه الفتوى في كلمة طبعة استامبول لكتاب « شفاء السائل »
الذي نتحدث عنه .

(٢) هي قصيدة رائية في السلوك لابی بكر محمد بن أحمد الشريشي المتوفى
سنة ٦٨٥ هـ .

الخصومة التي نشبت بين متصوفي الأندلس . و حياة ابن خلدون في مصر قد سجلها ابن خلدون في كتابه التعريف تسجيلا دقيقا بجميع تفاصيلها وسجلها كذلك المؤرخون المصريون المعاصرون له كالمقريزي وابن حجر .

٤ — ووجود اسم ابن خلدون على ظهر هذا الكتاب لا يعد دليلا قاطعا على أنه من تأليفه . فانتحال الكتب ونسبتها الى غير مؤلفيها عن خطأ من النساخين والوراقين أو عن عمد لغرض ما ، كل ذلك قد تكرر حدوثه في كثير من الكتب العربية . فليس غريبا إذن أن يكون الكتاب لغير ابن خلدون ونسب اليه خطأ أو عمدا . وهذا كله على فرض أن الاسم الموجود على ظهر الكتاب متفق في جميع تفاصيله مع اسم صاحب المقدمة . وهذا غير مسلم به لما سيأتى :

٥ — ذكر في صحيفة عنوان هذا الكتاب أنه للشيخ « أبي زيد عبد الرحمن بن الشيخ الفقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبي بكر محمد بن خلدون الحضرمي » . ووالد مؤلف المقدمة لا يكنى بأبي بكر وإنما كان يكنى بأبي عبد الله . والذي كان يكنى بأبي بكر هو جده الثاني . فمؤلف المقدمة هو عبد الرحمن بن أبي عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر محمد . وقد ذكر ابن خلدون جده الثاني بكنية أبي بكر في أكثر من موضع في « التعريف » (صفحات ١١ — ١٣) . فالراجح إذن أن مؤلف هذا الكتاب هو ابن الجد الثاني وأخ الجد الأول

لمؤلف المقدمة ، أى عم والد مؤلف المقدمة ، واتفق أن اسمه
وكنيته (وهما عبد الرحمن أبو زيد) يتفقان مع اسم مؤلف
المقدمة وكنيته (١) .

هذا وقد ذكر أبو العباس أحمد بن يوسف الفاسى المتوفى
سنة ١٠٢١ هـ فى موضعين فى أثناء شرحه لقصيدة أبى بكر محمد
ابن أحمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ (وهى قصيدة رائية
فى السلوك) أن لابن خلدون كتابا سماه « شفاء السائل »
ووصفه بأنه ممتع . ولكنه فى الموضعين معا قال انه من تأليف
« أبى بكر محمد بن خلدون » . فمن المحتمل اذن كذلك ، اذا
كان ما قاله أبو العباس الفاسى صحيحا ، أن يكون الكتاب
لواحد من أسرة خلدون يكنى بأبى بكر .



(١) ورد والد ابن خلدون فى موضع فى احدى نسخ « التعريف » بكنية
أبى بكر فقال : « ونزع ابنه وهو والدى محمد أبو بكر ... » (ص ١٤ من
التعريف) . ولكن هذه العبارة قد وردت فى نسختين أخريين من نسخ التعريف
بهذا النص : « ونزع ابنه وهو والدى محمد ابن أبى بكر ... » (صفحة ١٤
تعليق ١١ من « التعريف » . وما ورد فى النسخة الاولى يشتمل على تحريف
وسقوط كلمة « ابن » فى أثناء النسخ . والصحيح ما ورد فى النسختين الأخريين ؛
لأن والد ابن خلدون المباشر قد ورد بكنية « أبى عبد الله » فى الوقفية المسطورة
على غلاف نسخة كتاب « العبر » المهداة الى مكتبة جامع القرويين بفاس ونصها :
« قاضى القضاة ، ولى الدين ، أبو زيد ، عبد الرحمن ، بن الشيخ الامام أبى
عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى » . وكتب ابن خلدون بخطه تعليقا على
هذه الوقفية بأن المنسوب اليه صحيح . انظر صفحة ٣ من الطبعة الثانية لكتاب
« ابن خلدون » ، للأستاذ محمد عبد الله عنان .

هذا الى أنه بحسب ابن خلدون ما كتبه في المقدمة عن
التصوف للدلالة على رسوخ قدمه في بحوث علم التصوف
وشتون التصوف العملي^(١).

- ٤ -

ابن خلدون وأصول الفقه

وما يتصل به من الجدل والخلافات

عرض ابن خلدون في الفصل الخامس عشر^(٢) من الباب
السادس من مقدمته لعلم أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل
والخلافات . فتكلم على الأصول الأربعة التي تستمد منها
أحكام الشريعة الإسلامية ، وهي القرآن والسنة والاجماع
والقياس ، وعلى القواعد التي يجب أن يراعيها المجتهد في
استنباط الأحكام من هذه الأصول ، وعلى نشأة هذا العلم
وتطوره وأهم ما ألف فيه : فتحدث عن « الرسالة » للامام الشافعي
وهي أول ما كتب في هذا الفن ؛ وعن أربعة كتب من أقدم
ما ألف فيه بعد هذه الرسالة وهي كتاب « القياس » للدبوسي
من فقهاء الحنفية و « البرهان » لامام الحرمين و « المستصفي »

(١) انظر كذلك في موضوع « شفاء السائل » بحثا قريبا لصديقنا الاستاذ محمد

عبد الغنى حسن في مجلة « المجلة » عدد مايو ١٩٦١ صفحات ٦٦ ، ٦٧ .

(٢) هو الفصل الخامس عشر بحسب طبعتنا في لجنة البيان ، والرابع عشر في

طبعة كاترمير ، والتاسع في الطبقات العربية والسابقة لطبعتنا .

للغزالي و « العهد » لابن عبد الجبار . وذكر أن هذه الكتب الأربعة قد لحصها فحلان من المتأخرين هما فخر الدين الرازي في كتابه « المحصول » والآمدي في كتابه « الأحكام » ، وأنه قد عني كثير من العلماء بشرح هذين الكتابين وتلخيصهما . فليخص الكتاب الأول منهما سراج الدين الأرموي في كتاب سماه التحصيل وتاج الدين الأرموي في كتاب سماه « الحاصل » ، واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه « التنقيحات » ، وكذلك فعل البيضاوي في كتاب « المنهاج » . ولخص الكتاب الثاني منهما وهو كتاب الأحكام للآمدي ابن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير ، ثم اختصره في كتاب آخر هو المتداول بين أهل العلم في عصره . وتكلم عن الفرق بين مؤلفات المتكلمين (علماء التوحيد) ومؤلفات الفقهاء (علماء الفقه) في علم الأصول وبين طريقة الحنفية وطريقة غيرهم في علاج مسائله ، وعن بعض ما ظهر من كتب الحنفية في هذا العلم بعد كتاب الدبوسي ككتاب سيف الاسلام البزدوي وكتاب « البدائع » لابن الساعاتي الذي عني فيه بالجمع بين طريقة البزدوي وطريقة الآمدي في كتابه « الأحكام » ، « فجاء كتابه من أحسن الأوضاع وأبدعها ، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً » .

ثم تكلم عن الخلافات بين المذاهب ، وهي ما يوجد بين المذاهب الفقهية من خلاف في أحكام الفروع وفي توجيه بعض الأصول وطرق الاستنباط ، وعلى أهم ما ألفت في هذا الموضوع ،

وذكر من ذلك كتاب « التعليقة » للدبوسى ، و « عيون الأدلة » لابن القصار ، وما ذكره ابن الساعاتى عن الخلافات فى مختصره فى أصول الفقه وهو كتاب « البدائع » السابق ذكره .

وختم الفصل بالكلام على الجدل وآداب البحث والمناظرة وهى القواعد التى ينبغى أن يراعيها المتناظرون فيما بينهم من أهل المذاهب الفقهية فى جدلهم ومناظراتهم واستدلالاتهم ، وعلى الطرق المشهورة فى الجدل والمناظرة ، وعلى أهم ما ألف فى هذا الفن .

وما ذكره ابن خلدون فى هذا الفصل — على الرغم من إيجازه — يدل على سعة اطلاعه فى علم أصول الفقه وما يتصل به من الخلافات والجدل والمناظرة .

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب فى كتابه « الاحاطة فى أخبار غرناطة » أن ابن خلدون « قد شرع فى شرح الموجز الصادر عنى فى أصول الفقه بشىء لا غاية فوقه فى الكمال »^(١) أى أن لسان الدين بن الخطيب كان له متن منظوم من بحر الرجز فى علم أصول الفقه وأن ابن خلدون قد شرع فى شرح

(١) نقل ذلك عنه المقرئ فى نفح الطيب ص ٤١٩ ، طبعة بولاق .

هذا المتن ، فجاء ما أتمه من هذا الشرح وما اطلع عليه منه ابن الخطيب في صورة « لا غاية بعدها في الكمال » .

ولم يصل اليها متن ابن الخطيب ولا شرح ابن خلدون له . ولم يشر ابن خلدون نفسه بشيء الى هذا الشرح في كتابه « التعريف » . فالراجح أن ما أتمه ابن خلدون من هذا الشرح وما اطلع عليه لسان الدين بن الخطيب كان يتمثل في مذكرات صغيرة فسر فيها بعض أبيات هذا المتن ، وأنها كانت من بواكير إنتاجه العلمي في شبابه ، فلم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به ، ولذلك أهمل الإشارة إليها . — ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعلم أصول الفقه وشدة اهتمامه به منذ صباه .

— ٥ —

ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربي

كانت علوم اللغة العربية والأدب العربي من أبرز ما عنى ابن خلدون بدراسته واستأثر بقسط كبير من وقته ونشاطه في جميع مراحل حياته .

فقد ذكر في كتابه « التعريف » أنه قد درس في صباه وشبابه في تونس وفي المغرب الأقصى طائفة كبيرة من أمهات المؤلفات في اللغة العربية قواعدها وآدابها وفقهها على عدد كبير من أئمة علماء اللغة ، وذكر من بين هذه الكتب « التسهيل » لابن

مالك ، وشرح الحصارى على التسهيل ، والمعلقات ، وكتاب الحماسة للأعلم ، وديوان أبى تمام ، وطائفة من شعر المتنبى ومن أشعار كتاب « الأغانى » . وذكر من بين أساتذته فى هذه المواد والده ، ومحمد بن سعد بن بثرال ، ومحمد بن العربى الحصارى ، وأحمد بن القصار ، ومحمد بن بحر ، ومحمد بن جابر القيسى ، ومحمد بن عبد المهيمن الحضرمى ، ومحمد بن ابراهيم الآبلى ، وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالقى ، وأحمد ابن محمد الزواوى ، وأبا العباس أحمد بن شعيب .

وعقد فى آخر الباب السادس من مقدمته اثنى عشر فصلا تستغرق زهاء مائة صفحة فى علوم اللسان العربى ، فلم يغادر أى فرع من فروع اللغة العربية وآدابها الا تكلم بافاضة عن موضوعه وتطوره ، وأهم ما كتب فيه من مؤلفات فى القديم والحديث ، حتى اللغات العامية وما ألف بها من أشعار لعده . فتكلم عن النحو والبيان والأدب نثره وشعره والأزجال والموشحات ومتن اللغة وفقه اللغة ، ونشأة اللغة العربية وتطورها واستحالتها الى لغات عامية ، وآداب اللغات العامية ، وأشعار الهلالية والزناتية وما اليها من الأشعار العامية . وتناول بحوثا هامة تتعلق باللغة وآدابها كتفسير الذوق فى مصطلح أهل البيان ، وتحقيق معنائه ، وأنه « لا يحصل غالبا للمستعربين من العجم » ، « وأن العجمة اذا سبقت الى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربى » ، « وأن اللغة ملكة صناعية » ، « وأن ملكة اللسان العربى غير صناعة

العربية ومستغنية عنها في التعليم » ، « وأن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ » ، و « بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوره » ، و « انقسام الكلام الى فنى النظم والنثر » ، و « أنه لا تتفق الاجادة في فنى المنظوم والمنثور معا الا للأقل » ، و « صناعة الشعر ووجه تعلمه » ، « وأن صناعة النظم والنثر انما هي في الألفاظ لا في المعانى » ، و « أن أهل المراتب يترفعون عن اتحال الشعر » ، و « الرد على من ذهب الى أن لغة العرب لهذا العهد مغايرة للغة مضر وحمير » ، و « أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة عامية قائمة بنفسها » ... الخ .

وما كتبه في هذه الفصول لا يدل على قوة تمكنه وسعة اطلاعه في جميع مواد اللغة العربية فحسب ، بل يسمو به الى مستوى الأئمة وكبار المتخصصين في هذه المواد .

هذا الى أن معظم الوظائف التى تولاها في المغرب الأدلى والأوسط والأقصى كانت وظائف الترسل والكتابة والتوقيع للملوك والوزراء . وهذه الوظائف نفسها كانت تقتضيه مداومة الاطلاع فى اللغة وآدابها ؛ وما كان يمكن أن يعهد بمثلها الا لمن بلغ درجة رفيعة فى هذه العلوم . وقد سبق القول فى الفصل الرابع من هذا الباب أن ابن خلدون كان اماما ومجددا فى أسلوب الكتابة العربية ؛ وغنى عن البيان أنه لا يتاح ذلك الا لمن كان متمكنا كل التمكن من علوم اللغة العربية وآدابها .



هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه « الإحاطة في أخبار غرناطة » أن ابن خلدون قد ألف شرحا للبردة ؛ وهي قصيدة رائعة للأبوصيرى في مدح الرسول عليه الصلاة والسلام . ولا يشير ابن خلدون لمؤلفه هذا في كتابه « التعريف » . ولعله كان من بواكير إنتاجه العلمى في صباه ، فلم ير أنه جدير بالتنويه فأهمله . ولكنه يدل على كل حال على عظيم عناية ابن خلدون بالأدب العربى منذ صباه .

- ٦ -

ابن خلدون الشاعر

عالج ابن خلدون الشعر ونظم عدة قصائد في صباه وشبابه ، وظل يمارسه الى أن بلغ منتصف العقد الخامس من عمره ، ثم تفرغ للعلم والتأليف ، ولم ينظم من الشعر بعد ذلك ، على ما يظهر من كتابه التعريف ، الا ثلاث قصائد : قصيدة يهنئ بها السلطان أبا العباس سلطان تونس لابن بلال من مرض أصابه حوالى سنة ٧٨٠ هـ (وابن خلدون حينئذ في أواخر العقد الخامس من عمره) ؛ وقصيدة يقدمها الى السلطان أبى العباس نفسه مع كتابه « العبر » حينما أهداه له بعد فراغه من تأليفه سنة ٧٨٤ هـ ؛ وقصيدة ثالثة يعتذر فيها الى السلطان برقوق عن فتوى أرغم على كتابتها ضده فى أيام فتنة الناصرى ، وقد

قدم هذه القصيدة الى الجوباني ليطالع السلطان بها ، وكان ذلك حوالى سنة ٧٩٢ هـ .

وفى هذا يقول ابن خلدون وهو يقص مرحلة وظائفه عند السلطان أبى سالم بالمغرب الأقصى من سنة ٧٦٠ الى سنة ٧٦٢ هـ : « ثم أخذت نفسى بالشعر فأنشأت على "بحور منه" (التعريف ٧٠ وتوابعها) . وذكر فى مواطن متفرقة نماذج من سبع قصائد نظمها فى هذه المرحلة :

أولها أرسلها الى السلطان أبى عنان فى أواخر سنة ٧٥٩ يستعطفه بها ليفرج عنه ويخرجه من اعتقاله وسجنه ، ومطلعها :

على أى حال لليالى أعاتب وأى صروف للزمان أغالب
ويذكر ابن خلدون أنها طويلة فى نحو مائتى بيت وأنها ندت عن حفظه ، فلم يذكر منها الا خمسة أبيات ^(١) .

والثانية أنشدها السلطان أبا سالم ليلة المولد النبوى سنة ٧٦٢ هـ ، ومطلعها :

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى وأطلن موقف عبرتى ونحيبى
وقد ذكر منها فى كتابه التعريف ٤٧ بيتا (التعريف ٧٠ وتوابعها) .

(١) هذه هى أول قصيدة له يذكرها فى التعريف ، وهى أقدم قصائده جميعا التى ذكرها هناك ، ولعلها أول ما نظم من الشعر ، ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معالجته للشعر كان فى أثناء عمله مع السلطان أبى سالم بعد ذلك بعام . انظر التعريف ٦٧ وتوابعها .

والثالثة أنشدها السلطان أبا سالم كذلك عند وصول هدية
ملك السودان اليه وفيها الزرافة ، ومطلعها :

قدحت يد الأشواق من زندي وهفت بقلبي زفرة الوجد
وقد ذكر منها في كتابه التعريف ٣٧ بيتا (التعريف ص ٧٤
وتوابعها) .

والرابعة أنشدها الوزير مسعود بن ماساء يوم عيد
الفطر سنة ٧٦٣ ليشفع له عند الوزير عمر بن عبد الله ليمسح له
في مغادرة البلاد ، ومطلعها :

هنيئا بصوم لا عداه قبول وبشرى بعيد أنت منه مثيل
وقد ذكر ابن خلدون القصيدة كلها وهي ثلاثون بيتا
(التعريف ص ٧٧ وتوابعها) .

والخامسة أنشدها سلطان غرناطة محمود بن يوسف بن
اسماعيل بن الأحمر النصرى بمناسبة المولد النبوى سنة ٧٦٤ ،
ومطلعها :

حى المعاهد كانت قبل تحيينى

بواكف الدمع يرويهما ويظمينى

وقد ذكر منها ابن خلدون في كتابه التعريف ٣١ بيتا (التعريف
ص ٨٥ وتوابعها) .

والسادسة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ بمناسبة
ختان ولديه ، ومطلعها :

ضحى الشوق لولا عبرة ونحيب

وذكرى تجدد الوجد حين تثوب

وقد ذكر منها ابن خلدون في كتابه التعريف ١٣ بيتا (التعريف
ص ٨٨ ، ٨٩) .

والسابعة أنشدها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ كذلك
بمناسبة المولد النبوي ، ومطلعها :

أبى الطيف أن يعتاد الا توها

فمن لي بأن ألقى الحيال المسكما

وقد ذكرها ابن خلدون في كتابه « التعريف » في ١٧ بيتا
(التعريف ٨٩ ، ٩٠) .

ويتحدث بعد ذلك عن مرحلة هجره للشعر وتفرغه للعلم
والتأليف ، فيقول بعد أن أتم تأليف كتابه العبر وهو بتونس
سنة ٧٨٤ : « وأكملت منه نسخة رفعتها الى خزائنه (يقصد
السلطان أبا العباس سلطان تونس) . وكان مما يغرون به
السلطان علىّ (يقصد خصومه وشائئه وحساده) قعودي عن
امتداحه ، فاني كنت قد أهملت الشعر واتحاله جملة ، وتفرغت
للعلم فقط ؛ فكانوا يقولون له : انما ترك ذلك استهانة
بسلطانك ، لكثرة امتداحه للملوك قبلك . وتنسبت ذلك عنهم
من جهة بعض الصديق من بطاتهم . فلما رفعت له الكتاب
وتوجته باسمه ، أنشدته ذلك اليوم هذه القصيدة أمتدحه ،
وأذكر سيره وفتوحاته ، وأعتذر عن اتحال الشعر ، وأستعطفه
بهدية الكتاب اليه » . ثم يذكر نحو مائة بيت من هذه
القصيدة التي يفتتحها بقوله :

هل غير بابك للغريب مؤمل

أو عن جنابك للأمانى معدل

ومنها في العذر عن تركه الشعر واستعصاء نظمه عليه في

هذه المرحلة :

وأجدّ ليلي في امتراء قريحتي

وتعود غوراً بينما تسترسل

فأبيت يعتلج الكلام بخاطري

والنظم يشرّد والقوافي تجفّل (١)

ثم يشير الى القصيدة الأخرى التي قدمها الى أبي العباس
كذلك قبل القصيدة السابق ذكرها فيقول : « وكنت لما انصرفت
عنه من معسكره على سوسة الى تونس بلغنى وأنا مقيم بها ،
أنه أصابه في طريقه مرض وعقبه ابلال ، فخاطبته بهذه
القصيدة » ، ثم يذكر خمسة وثلاثين بيتاً من هذه القصيدة ،
ومطلعها :

ضحكت وجوه الدهر بعد عبوس

وتجلّلتنا رحمة من بوس (٢)

ويقول في ختام كلامه على فتنة الناصري (يلبغا الناصري
صاحب حلب الأتابكي الأمير سيف الدين ، وكانت هذه الفتنة
في أواخر سنة ٧٩١ هـ) : « وكان الظاهر (يقصد الظاهر

(١) التعريف ٢٣٣ - ٢٤١ .

(٢) التعريف ٢٤١ - ٢٤٤ .

برقوق) ينقم علينا معشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا منطاش
وأكرهنا على كتابتها ، فكتبناها وورينا فيها بما قدرنا عليه ، ولم
يقبل السلطان ذلك ، وعتب عليه ، وخصوصا على ، فصادف
سودون منه اجابة في اخراج الخاتاه عنى (يقصد خاتاه
بيرس) فولئى فيها غيرى وعزلى عنها . وكتبت الى الجوبانى
بأبيات اعتذر عن ذلك ، ليطالعه بها ، فتغافل عنها ، وأعرض عنى
مدة ، ثم عاد الى ما أعرف من رضاه واحسانه » (التعريف ٣٣١
وتوابعها) . ثم ذكر نحو خمسة وستين بيتا من هذه القصيدة
ومطلعها :

سيدى والظنون فيك جميلة وأياديك بالأمانى كفيفة

وبالنظر فى هذه القصائد العشر التى ذكر ابن خلدون نماذج
منها فى التعريف يتبين أن شعر ابن خلدون يرجع الى ثلاث
طوائف . فمنه ما يسمو الى درجة كبيرة فى الجودة ، فنجد فيه
من حسن الديباجة ، ورقة اللفظ ، وسمو المعنى ، وجمال
الأسلوب ، ومقومات الشعر ، ما يضعه فى صف الفحول من
الشعراء الاسلاميين ، وهذا هو القليل من شعره . ومنه ما يهبط
الى مستوى الكلام المنظوم المجرد من روح الشعر ، ويبدو
هذا على الأخص فى قصائده الأخيرة التى نظمها فى شيخوخته
بعد أن هجر الشعر وتفرغ للعلم والتأليف . ومنه ما يتوسط
بين هذا وذاك ، ويدخل فى هذا القسم الأخير معظم ما أورده
فى كتابه التعريف من قصيد .

فمن قصائده الرائعة القصيدة التي أنشدها السلطان
أبا سالم بن أبي الحسن سلطان المغرب الأقصى ليلة المولد النبوي
سنة ٧٦٢ يعدد فيها مناقب الرسول عليه السلام ويمتدح فيها
السلطان ، وهي التي يفتتحها بقوله :

أسرفن في هجرى وفي تعذبي
وأطلن موقف عبرتي ونحيبي
وأبين يوم البين وقفة ساعة
لوداع مشغوف الفؤاد كئيب
لله عهد الظاعنين وغادروا
قلبي رهين صباة ووجيب
غربت ركائبهم ودمعى سافح
فكشركت بعدهم بماء غروبي^(١)
ومنها بعد تعداد معجزاته عليه السلام والاطناب في مدحه :
انى دعوتك واقفا باجابتي
يا خير ملعو وخير مجيب
قصرت في مدحى فان يك طيبا
فبما لذكرك من أريج الطيب

(١) غربت : اختفت ؛ وشرقت (من شرق فلان بكدا) : فصصت ؛ والغروب :
المجموع حين تخرج من العين . ولا يخفى ما فى البيت من جناس بين « غربت »
و « شرقت » و « غروبي » ، ومن لعب باللفاظ ، ولكنه لعب مستملح ليس فيه
كبير تكلف .

ماذا عسى يبغي المطيل وقد حوى

في مدحك القرآن كل مطيب

ومن قصائده التي لا تقل عن القصيدة السابقة في الجودة ،
القصيدة التي أنشدها الأمير محمد بن يوسف بن الأحمر بمناسبة
المولد النبوي في أثناء الفترة التي قضاها بالأندلس ، وقد جاء
فيها :

حيّ المعاهد كانت قبل تحييني

بواكف الدمع يرويها ويظميني

إن الأملى نرحت دارى ودارهم

تحملوا القلب في آثارهم دوني

وقفت أنشد صبرا ضاع بعدهم

فيهم وأسأل رسماً^(١) لا يناجينى

ومنها في التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله

واضطرابه إياه إلى الهجرة إلى الأندلس :

من مبلغ "عنى الصحب الأملى تركوا

ودى وضاع حماهم اذ أضاعونى

أنى أويت من العليا إلى حرم

كادت مغايته بالبشرى تحيينى

واننى ، ظاعنا ، لم ألق بعدهم

دهرا أشاكى ولا خصما يشاكينى

(١) الرسم اثر الدار بعد دوسها .

ومن قصائده المتوسطة في الجودة القصيدة التي أرسلها ،
عام ٧٥٩ ، الى السلطان أبي عنان يلتبس غفوه والافراج عنه
من سجنه ، وهي التي يفتتحها بقوله :

على أى حال لليالى أعاب

وأى صروف للزمان أغالب

كفى حَزْناً أنى على القرب نازح

وأنى على دعوى شهودى غائب

وأنى على حكم الحوادث نازل

تسلمنى طورا وطورا تحارب

ومنها في التشوق :

سلوتهم الا اذكرك معاهد

لها في الليالى الغابات غرائب

وان نسيم الريح منهم يشوقنى

اليهم وتصيينى البروق اللوابع

ومن قصائده الضعيفة التي تشبه المتون في نظمها ، وتكاد

تعرو من روح الشعر ، القصيدة التي ألفها بعد أن هجر الشعر ،

وقدمها عام ٧٨٤ هـ الى السلطان أبي العباس سلطان تونس

حينما أهدى اليه كتابه العبر والتي يقول فيها عن مشتملات كتابه :

اليك من سير الزمان وأهله

«عِبْرًا» يدين بفضلها من يعدل

صحفا تترجم عن أحاديث الأئلى

درجوا فتجمل عنهم وتفصل

تبدى التابع^(١) والعالمق سرّها

وثمود قبلهم وعاد الأول

منها في مديح السلطان :

أرح الركاب فقد ظفرت بواهب

يعطى عطاء المنعمين فيجزل

لله من خلق كريم في الندى

كالروض حياه ندى مخضّل

ومن أبيات هذه القصيدة ما يهبط هبوطا كبيرا ويدل على

خمود قريحة ابن خلدون في الشعر ، كقوله :

والقائمون بملة الاسلام من

مضر وبربرهم اذا ما حصّلوا

وقوله :

هذا أمير المؤمنين امامنا

في الدين والدنيا اليه الموائل

هذا أبو العباس خير خليفة

شهدت له الشيم التي لا تجهل

مستنصر بالله في قهر العدا

وعلى اعانة ربه متوكل

وفي بعض هذه القصائد يتكلف تكلفا كبيرا لاستخدام

بعض الكلمات الفنية في العلوم ، كقوله في القصيدة التي هنا

بها سلطان تونس بابلاله من مرضه :

(١) جمع تبع وهو ملك اليمن .

والناصر الدين القويم بعزْمَة
طرد استقامتها بغير عكوس
يستعمل في ذلك كلمتي الطرد والعكس الفئتين في علم
المنطق .

وكقوله في القصيدة التي بعث بها الى برقوق يعتذر عن
الفتاوى التي أرغم على اصدارها :

والعدا نمقوا أحاديث افك
كلها في طرائق معلولة

روّجوا في شأنى غرائب زور
نصبوها لأمرهم أجبولة

ورموا بالذى أرادوا من الـ
بهتان ظنا بأنها مقبولة

يستخدم في ذلك كلمات « المعلوم » و « الغريب »
و « المقبول » التي يطلقها علماء مصطلح الحديث على طوائف
مما روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام من حديث .
ويعترف ابن خلدون نفسه بأنه لم يبلغ درجة الاجادة في
الشعر ، وأن شعره يتوسط بين الجودة والرداءة ، اذ يقول عن
مستوى شعره في مراحل صباه وشبابه : « ثم أخذت تقسى
بالشعر فاثالت علىّ منه بحور ، توسطت بين الجودة
والقصور » (التعريف ٧٠) .

ويرى ابن خلدون أن سبب قصوره في نظم الشعر يرجع
الى كثرة ما حفظه في صباه من المتون المؤلفة في أشعار ركيكة .

وفى ذلك يقول : « ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب (يقصد لسان الدين بن الخطيب) وزير الملوك بالأندلس من بنى الأحمر ، وكان له الصدر المقدم فى الشعر والكتابة ، فقلت له : أجد استصعابا علىّ فى نظم الشعر متى رمته ، مع بصرى به وحفظى للجيد من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب ، وإن كان محفوظى قليلا . وإنما أتت والله أعلم من قبلك ما حصل فى حفظى من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية ، فانى حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات ، وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه والأصول ، وجمل الخونجى فى المنطق ، وبعض كتاب التسهيل ، وكثيرا من قوانين التعليم فى المجالس ، فامتلا حفظى من ذلك ، وخذش وجه الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب ، فعاق القريخة عن بلوغها . فنظر الى ساعة معجبا ، ثم قال : لله أنت ! وهل يقول هذا الا مثلك ؟ ! » (المقدمة ، فهمى ٦٦١) .

ومهما يكن من شيء بشأن منزلة ابن خلدون بين الشعراء ، فإن ما تقدم كاف فى الدلالة على أن هذا العبقري لم يغادر أى ميدان من ميادين الأدب الا ضرب فيه بسهم ، ولا حلبة من حلباته الا اشترك مع فرسانها فى السباق .

ابن خلدون و علوم الفلسفة والمنطق

يذكر ابن خلدون في كتابه « التعريف » أنه قد أخذ عن
أخص شيوخه أبي عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى المنطق وسائر
الفنون الحكيمة . ويصف شيخه الآبلى بأنه كان « شيخ العلوم
العقلية » (التعريف ٢١ ، ٢٢) .

وكلمة « العلوم العقلية » أو « الفنون الحكيمة » أو « العلوم
الفلسفية » كانت تطلق حينئذ على ست طوائف من العلوم وهى :
المنطق ؛ والالاهيات (أو الميتافيزيقا ، أى ما وراء الطبيعة) ؛
والعلوم الطبيعية ؛ والعلوم الفلكية ؛ والعلوم الرياضية ؛
والموسيقى ^(١) . وكلمة « الحكيمة » معناها المنسوبة للحكمة ،
وهى ترجمة عربية دقيقة لكلمة « الفلسفية » المأخوذة من
اليونانية .

(Philosophie, Du grec : Philos=Ami ; et Sophia=Sagesse)

ويعيننا الآن من النصين السابقين اهتمام ابن خلدون بعلمى

(١) انظر الفصل العشرين من الباب السادس بحسب طبعة البيان وعنوانه
« العلوم العقلية وأصنافها » (صفحات ١٠٨٥ - ١٠٩١) . ويجعل ابن خلدون
هذه العلوم سبع طوائف ، لأنه يفصل الهندسة عن الارتماطيقى ، وقد جمعتهما
تحت كلمة العلوم الرياضية . ومن الممكن كذلك أن يجعل أفلك من فروع العلوم
الطبيعية بحسب الاصطلاح الحديث ؛ فترجع هذه العلوم الى خمس طوائف .

المنطق والفلسفة بمعناها الخاص الحديث أى الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعية ؛ لأننا سنعقد فقرات أخرى مستقلة لبيان مكائته فى العلوم الأخرى التى كانت تدخل تحت كلمة «العلوم الفلسفية» فى عصره .

وعرض ابن خلدون لعلوم المنطق والفلسفة بالمعنى الذى قصده فى عدة فصول من مقدمته .

فعرض لها فى الفصل العشرين من الباب السادس ^(١) وهو الفصل الذى جعل عنوانه « العلوم العقلية وأصنافها » . وقد شغل هذا الفصل بالحديث عن المنطق والفلسفة بالمعنى الذى قصده وما ألف فىهما قديما وحديثا وخاصة عند اليونان والعرب .

ووقف الفصل الرابع والعشرين من الباب السادس ^(٢) على علم المنطق ، فتكلم على موضوع العلم وفائده ومسائله وأقسامه وتاريخه وأدواره وكتاب الأورجانون Organon ^(٣)

(١) المقدمة (البيان) ١٠٨٥ - ١٠٩١ وهو الفصل العشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والثالث عشر فى غيرها من الطبعات . وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصح بعضها .

(٢) المقدمة (البيان) ١١٠٢ - ١١٠٧ ، وهو الفصل الرابع والعشرون بحسب طبعتنا فى لجنة البيان والسابع عشر فى غيرها من الطبعات . وقد أثبتنا فى هوامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصح بعضها .

(٣) اسم هذا الكتاب الأورجانون Organon ومعنى هذه الكلمة باليونانية الألة Outil أى أنه آلة تكمم الفكر من الخطأ . وقد ترجم ابن خلدون هذه الكلمة بكلمة « النص » وهى ترجمة غير صحيحة (انظر تعليق ١٥٦٠ بصفحة ١١٠٤ من طبعة البيان) .

لأرسطو في المنطق وأقسام هذا الكتاب ، ومؤلفات الفارابي وابن
سينا وابن رشد في المنطق وصلة مؤلفاتهم بكتاب «الأورجانون»
ومؤلفات المتأخرين . وقد أخذ ابن خلدون على هؤلاء أنهم
يوجهون كل عنايتهم الى « منطق الصورة » أو « الشكل »
وهو الذي يدرس القضية والقياس من حيث شكلهما وصورتها
فقط ، ويغفلون منطق المادة ، وهو الذي يدرس القضية والقياس
من حيث مادتهما ، أى من حيث صدق عناصرهما وانطباقها على
الواقع ، أو لا يوجهون اليه الا اليسير من عنايتهم ، مع أنه أهم
كثيرا من منطق الصورة . ومن ثم أغفلوا النظر في الكتب
الخمس المتعلقة بمنطق المادة من كتب أرسطو ، وهى « البرهان
والجدل والخطابة والشعر والسفسطة ، وربما يلم بعضهم باليسير
منها الماما ، وأهملوها كأن لم تكن ، وهى المهم المعتمد فى الفن»
(المقدمة ، البيان ١١٠٦) . وأخذ على أهل عصره كذلك أنهم
لا يتداولون الا كتب المتأخرين فى المنطق ، « وهجروا كتب
المتقدمين وطرقهم كأن له تكن ، وهى ممتلئة من ثمرة المنطق
وفائده » (المقدمة ، البيان ١١٠٧) .

ووقف الفصل الثامن والعشرين من الباب السادس على
« الالاهيات » أو ما نسميه « الميتافيزيقا » (أى ما وراء
الطبيعة Metaphysique — du grec : Meta ta = Après,
et Phusika = Physique)

فتكلم عن موضوعه ومسائله وكتاب أرسطو فى هذا الفن
وتلخيص ابن سينا له فى قسم من كتابى « الشفاء » و « النجاة »

وتلخيص ابن رشد وتعليقه على هذا الكتاب ، والمناقشات التي جرت بين الغزالي وابن رشد بشأن موضوعات هذا العلم في تهافت الفلاسفة للغزالي وتهافت التهافت لابن رشد ، وما ألفه المتأخرون في هذا العلم ، واختلاطه هو وعلم المنطق في البحوث المتأخرة بعلم الكلام ، وبيان الأضرار الناجمة عن هذا الاختلاط .

وعقد فصلا آخر طويلا في الباب السادس لبيان « ابطال الفلسفة وفساد منتحلها » ^(١) . وقد عني في هذا الفصل بالرد على الفلاسفة (أرسطو والفارابي وابن سينا وابن رشد ومن اليهم) في نظرياتهم في مراتب الوجود والعقول العشرة وفي الالهيات على العموم أى فيما وراء الطبيعة ، وآرائهم في السعادة ... وهلم جرا . وخلص من ذلك الى فساد وجهات نظرهم في هذه الأمور كلها ومخالفتهم لظواهر الشريعة . وليس لبحوثهم في نظره الا « ثمرة واحدة وهى شحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج ، لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين . وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الاحكام والاتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية ، وهم كثيرا ما يستعملونها في علومهم الحكيمة من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها ، فيستولى الناظر فيها بكثرة

(١) هو الفصل الخامس والعشرون في الطبقات المتداولة (انظر ، المقدمة ، فہمی ، ۵۹۰ وتوابعها) . وسيكون الثانى والثلاثين فى الجزء الرابع (وهو تحت الطبع الآن) من طبعتنا فى لجنة البيان .

البراهين بشروطها على ملكة الاتقان والصواب في الحجاج والاستدلالات ، لأنها وان كانت غير وافية بمقصودهم ، فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار . هذه هي ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم . ومضارها ما غلمت . فليكن الناظر فيها متحرزا جهده من معاطبها ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه . ولا يكتبن أحد عليها وهو خلو "من علوم الملة ؛ فقل أن يسلم لذلك من معاطبها « (المقدمة ، فهمى ، ٥٩٦) .

ودرس كذلك في المقدمة السادسة من الباب الأول موضوع النبوة والأنبياء والوحي وأقسام النفوس البشرية من ناحية قدرتها على الوصول الى الادراك الروحاني والمدركين للغيب بالرياضة والتصوف ... وما الى ذلك من المسائل التي تتصل ببحوث ما وراء الطبيعة وعلم النفس (المقدمة ، البيان ٣٤٥ — ٣٥١ ، ٣٧٩) .

ويبين مما كتبه ابن خلدون عن علوم المنطق والفلسفة في كتابه التعريف وفي الفصول السابق ذكرها في المقدمة أنه كان متمكنا من بحوث المنطق الصوري ومنطق المادة ، وأنه كان واسع الاطلاع في بحوث الفلسفة أو الميتافيزيقا وان لم يكن متمكنا منها كل التمكن . وذلك أنه كان يرى مخالفتها للشريعة الاسلامية وضررها على العقيدة . ومن ثم لم يتناولها الا برفق

وحذر وبقصد الرد على نظرياتها وبيان ما تنطوى عليه في نظره من فساد وانحراف . هذا الى أنه يعترف بأن بحوث الفلسفة لم تكن واسعة الانتشار في بلاد المغرب التي نشأ فيها وتلقى علومه في ربوعها ، ولم تكن موضع عناية هناك . وفي ذلك يقول في خاتمة الفصل الذي وقفه على « العلوم العقلية وأصنافها » : « ثم ان المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك (يقصد العناية بهذه العلوم) منهما الا قليلا من رسومه تجدها في تفاريق من الناس ، وتحت رِقْبَةٍ من علماء السنة . ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة ، وخصوصا في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر ، وأنهم على ثَبَجٍ ^(١) من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم » (المقدمة ، البيان ١٠٩٠ ، ١٠٩١) .



ويذكر لسان الدين ابن الخطيب في كتابه « الاحاطة في كتاب غرناطة » ^(٢) أن ابن خلدون قد « علق للسلطان (يقصد السلطان أبا سالم سلطان المغرب الأقصى) أيام نظره في العقلية تقييدا مفيدا في المنطق » . وهذا يدل على أنه كان يدرس المنطق

(١) « الثبج » ما بين الكاهل الى الظهر ، ووسط الشيء ، ومعظمه . « وهو على ثبج من كذا » أى متمكنا منه وراسخا فيه وفي أسنى مرتبة من مراتبه .
(٢) نقل ذلك عنه المقرئ في كتاب « نفح الطيب » ص ١٩ طبعة بولاق .

للسلطان أبى سالم أو يدرسه معه ، وأنه فى أثناء ذلك قد كتب
للسلطان مذكرات وتعليقات فى هذا العلم . ولم يصل إلينا شىء
من هذه المذكرات ، ولم يتكلم عنها ابن خلدون فى كتابه
« التعريف » . ولعل السبب فى ذلك أنها كانت من بواكير بحوثه
 فلم ير فيها ما يستأهل الذكر . ولكنها تدل على كل حال على
عظيم عنايته بعلم المنطق وشدة اهتمامه به منذ صباه .

— ٨ —

ابن خلدون والعلوم الطبيعية

عرض ابن خلدون للعلوم الطبيعية فى عدة مواطن من
مقدمته فى صورة تدل أوضح دلالة على سعة اطلاعه وتمكنه من
هذه العلوم .

فوقف قسماً كبيراً من بابها الأول (نحو سبعين صفحة من
مائة وعشرين صفحة من طبعتنا بلجنة البيان — المقدمة ، البيان
٢٧٥ — ٣٤٤) على بحوث الجغرافية الطبيعية والانسانية .
فتكلم بشيء من التفصيل على قسط العمران من الأرض ، وما
فيه من البحار والأنهار والأقاليم والمعتدل من الأقاليم والمنحرف
وتأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم وأخلاقهم ،
واختلاف أحوال العمران فى الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك
فى أبدان البشر وأخلاقهم . واعتمد فى القسم المتعلق بالجغرافيا
الطبيعية على كتاب المجسطى (الماچيست) « Almageste »

لبطليموس الفلكي وكان مترجما الى العربية وكتاب الشريف
الادريسي الذي ألفه لصاحب صقلية في عهده وهو روجير الثاني
Roger II (ملك صقلية من ١١٠١ - ١١٥٤ م) وسماه
باسمه ، كما سماه كذلك « نزهة المشتاق » . وكان هذان
الكتابان في عهده أهم المراجع في هذا الموضوع ، وعندهما
كانت تحف نظريات الفلك والجغرافيا .

ويذكر ابن خلدون في كتابه « التعريف » أنه قد كتب
لتيমورلنك بحثا جغرافيا عن بلاد المغرب في أثناء اجتماعه به
لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣ هـ . وفي ذلك يقول ابن خلدون
بعد أن ذكر وصفه بلاد المغرب وصفا شفويا لتيمورلنك :
« فقال (تيمورلنك) لا يقنعني هذا ، وأحب أن تكتب لي بلاد
المغرب كلها أقاليمها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره
حتى كأني أشاهده . فقلت يحصل ذلك بسعادتك . وكتبت له
بعد انصرافي من المجلس ما طلب من ذلك ، وأوعبت الغرض
فيه في مختصر وجيز يكون قدر ثنتي عشرة من الكرايس المنصفة
القطع » (التعريف ٣٧٠) . — ولكن هذه الرسالة لم تصل
إلينا . ويغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره في
المقدمة وفي كتابه العبر في وصف بلاد البربر (المقدمة ، البيان
٢٩٨ — ٣٠٢ ؛ العبر ج ٦ ص ٩٨ وتوابعها) .

وعرض في الفصل الثالث والعشرين (المقدمة ، البيان ١١٠٠ —
١١٠٢) ، وهو الفصل السادس عشر في الطبقات الأخرى) من
الباب السادس من المقدمة لعلم الفلك . فتكلم على علم الهيئة

العام» الذى ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة ، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات ... » ، وعلى الرصد وآلاته عند اليونان وغيرهم ، وعلى « علم الأزياج » ، « وهى صناعة حسابية على قوانين عديدة فيما يخص كل كوكب من طريق حركته ... يعرف به مواضع الكواكب فى أفلاكها لأى وقت فرض ... » ويمكن بفضلها « معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية » .

وتكلم فى الفصل الخامس والعشرين (المقدمة ، البيان ١١٠٧ — ١١٠٨ وهو الفصل الثامن عشر فى الطبقات الأخرى) من الباب السادس من المقدمة على بحوث علوم الطبيعة والكيمياء والجيولوجيا (طبقات الأرض) والبيولوجيا (علم الحياة) وعلوم الأحياء (علم الحيوان وعلم النبات وعلم الانسان) والفيزيولوجيا (وظائف الأعضاء) والميتيورولوجيا (علم الجو) ؛ ويضع هذه الفروع كلها تحت عنوان الطبيعيات فيقول : « هو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون ، فينظر فى الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وانسان ونبات ومعدن ، وما يتكون فى الأرض من العيون والزلازل ، وفى الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك ، وفى مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها فى الانسان والحيوان والنبات » (المقدمة ، البيان ١١٠٧) .

ثم تكلم على أهم ما ألف في هذه العلوم فذكر كتب
أرسطو ، وابن سينا في الشفاء والنجاة والإشارات ، وابن رشد ،
والشروح التي عملها المتأخرون على هذه الكتب .

وتكلم في الفصل السادس والعشرين من الباب السادس
(المقدمة ، البيان ١١٠٨ - ١١١٠ وهو الفصل التاسع عشر في
الطبقات الأخرى) على علم الطب على أنه فرع من الطبيعيات
أو تطبيق لها على جسم الإنسان بقصد شفاؤه وصحته . فذكر
مقومات هذا الفن وأهم ما ألف فيه من لدن جالينوس إلى
عصره . ثم عرض لطب البادية وهو « طب يبنونه في غالب الأمر
على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثا عن مشايخ الحى
وعجائزه . وربما يصحح منه البعض ، إلا أنه ليس على قانون
طبيعى ، ولا على موافقة المزاج » . - ولا بن خلدون في هذا
الصدد رأى قيم بشأن ما ورد من أحاديث الرسول عليه السلام
في شئون الطب ، وذلك اذ يقول : « وكان عند العرب كثير من
هذا الطب (يقصد طب البادية) وكان فيهم أطباء معروفون
كالخارث بن كلدة وغيره . والطب المنقول في الشرعيات من هذا
القبيل ، وليس من الوحى فى شيء ، وإنما هو أمر كان عاديا
للعرب ، ووقع فى ذكر أحوال النبى صلى الله عليه وسلم من نوع
ذكر أحواله التى هى عادة وجبلة ، لا من جهة أن ذلك مشروع
على ذلك النحو من العمل . فإنه صلى الله عليه وسلم إنما يبعث
ليعلمنا الشرائع ، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من
العادات ... فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذى وقع فى

الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع ، فليس هناك ما يدل عليه . (المقدمة ، البيان ، ١١٠٩ ، ١١١٠) .

ووقف فصلين كاملين يشغلان نحو ثلاثين صفحة على الفن الذى كان معروفا عند العرب باسم « الكيمياء » Alchimie ، وهو الفن الذى يبحث عن طريقة تكوين الذهب والفضة بالصناعة باستخدام بعض المواد الأخرى . فأفاض ابن خلدون فى أحد هذين الفصلين فى بيان هذه الطرق وسعة انتشارها والكتب التى ألفت فيها قديما وحديثا ، ونقل نصوصا طويلة من كتاب « ابن بشرون » وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجرى شيخ الأندلس فى علوم الكيمياء والسيما والسحر فى القرن الثالث وما بعده (المقدمة ، فهمى ٥٧٩ وتوابعها) . وأفاض فى الفصل الآخر منهما فى « انكار ثمره هذه الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاصد فى اتتحالها » (المقدمة فهمى ٦٠١ وتوابعها) .

وعرض فى المقدمة السادسة من الباب الأول وفى الفصل الخامس^(١) من الباب السادس لموضوع هام من بحوث علم البيولوجيا (علم الحياة) وهو موضوع ارتقاء الأنواع وانشعاب بعضها من بعض . وقد ذهب فى هذا الموضوع مذهباً سبق به دارون Darwin وجماعة الارتقائيين Evolutionnistes فيما يقررون بشأن ارتقاء الأنواع وانشعاب أعلاها من أدناها

(١) هو خامس بحسب طبعتنا فى لجنة البيان ، وهو ساقط من النسخ الأخرى .

وتفرع الانسان عن القردة العليا أو تفرعها هي والانسان عن أصل واحد مجهول . — وفيما يلي نص ما ذكره في هذين الفصلين ، وسنضع خطا تحت ما يشير اشارة صريحة الى ارتقاء الأنواع واستحالة بعضها الى بعض والى انطباق هذا القانون على الانسان وصلته بفصائل القردة :

جاء في المقدمة السادسة من الباب الأول ما يلي :

« اعلم أرشدنا الله وإياك ، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والاحكام ، وربط الأسباب بالمسببات ، واتصال الأكوان بالأكوان ، واستحالة بعض الموجودات الى بعض ، لا تنقضى عجائبه في ذلك ولا تنتهي غاياته . وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجسماني ، وأولا عالم العناصر المشاهدة ، كيف تدرج صاعدا من الأرض الى الماء ثم الى الهواء ثم الى النار متصلا بعضها ببعض . وكل واحد منها مستعد لأن يستحيل الى ما يليه صاعدا وهابطا ويستحيل بعض

الأوقات ... ثم انظر الى عالم التكوين كيف ابتداء من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدرج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له ؛ وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحزرون والصدف ، ولم يوجد لهما الا قوة اللمس فقط . ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد الفطري لأن يصير أول أفق الذي بعده . واتسم

عالم الحيوان وتعددت أنواعه ، و انتهى في تدرّيج التكوين الى
الانسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع اليه من عالم القردة
الذى اجتمع فيه الكيس والادراك ، ولم ينته الى الروية والفكر
بالفعل ، وكان ذلك أول أفق من الانسان بعده » (المقدمة ،
البيان ٣٥٢ - ٣٥٤) .

وأشار ابن خلدون الى هذا المعنى نفسه بعبارة أكثر وضوحا
في فصل من الفصول التى تزيد بها طبعتنا فى لجنة البيان عن
الطبقات العربية السابقة لها ، وهو الفصل الخامس من الباب
السادس الذى جعل عنوانه « علوم الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام » ، وذلك اذ يقول :

« وقد تقدم لنا الكلام فى الوحي أول الكتاب فى فصل
المدرّكين للغيب ، وبيّنا هنالك أن الوجود كله فى عوالمه البسيطة
والمركبة على ترتيب طبيعى من أعلاها وأسفلها متصلة كلها
اتصالا لا ينخرم ، وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من العوالم
مستعدة لأن تنقلب الى الذات التى تجاورها من الأسفل والأعلى
استعدادا طبيعيا ، كما فى العناصر الجسمانية البسيطة ، وكما فى
النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحزّون والصدف من
الحيوان ، وكما فى القردة التى استجمع فيها الكيس والادراك
مع الانسان صاحب الفكر والروية . وهذا الاستعداد الذى فى

جانبى كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها » (المقدمة ،
البيان ٩٨٢) .



ولعل الذى جعل الباحثين لا يفتنون لرأى ابن خلدون فى
استحالة الأنواع بعضها الى بعض ، وفى انطباق هذا القانون
على الانسان وصلته بفصائل القردة ، أن كلمة « عالم القردة »
فى النص السابق قد حرفت فى جميع طبعات المقدمة العربية
السابقة لطبعتنا فى لجنة البيان الى « عالم القدرة » ؛ فجاءت
العبارة على هذا الوضع : « واتسع عالم الحيوان وتعددت
أنواعه ، واتتهى فى تدريج التكوين الى الانسان صاحب الفكر
والروية ، ترتفع اليه من عالم « القدرة » الذى اجتمع فيه الحس
والادراك ولم ينته الى الفكر والروية بالفعل » . وهو تحريف
شنيع غير معنى العبارة ، بل جردها من الدلالة ، وأخفى نظرية
هامة قال بها ابن خلدون وسبق بها دارون وغيره من جماعة
الارتقائيين ، وان اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه .
هذا ، وفكرة تقسيم الكائنات الى مراتب يتصل آخر كل
مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها ، ليست من مبتكرات ابن
خلدون ، بل لقد سبقه اليها كثير من باحثى العرب وغيرهم من
قبله ، واستخدموا فى تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التى
استخدموها وقسموا الكائنات الى الأقسام نفسها التى قال بها .
ومن هؤلاء أرسطو ، والفارابى فى كتابه « آراء أهل المدينة
الفاضلة » ؛ والقزوينى فى كتابه « عجائب المخلوقات » ؛ وابن

الظفيل في كتابه « حى بن يقظان » ؛ وابن مسكويه في كتابه
« تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق » ؛ واخوان الصفا في
رسائلهم المشهورة (١) .

ولكن ابن خلدون تختلف نظريته عن هؤلاء جميعا من
وجهين :

(أحدهما) أن الرقى عند هؤلاء هو رقى في المرتبة فحسب ،
فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل الى الأعلى ترتيبا
عقليا ومنطقيا ، حتى ان بعضهم ليضع الفيل والفرس والنحل
والببغاء وبعض الطيور الذكية في مرتبة قريبة من الانسان وفي
أعلى مراتب الحيوانية . أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من
الناحية العضوية البيولوجية .

(وثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه
الكائنات بعضها الى بعض . أما ابن خلدون فقد قرر في عبارات
صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبعها لأن
تستحيل الى الكائنات الأولى من المرتبة التى تليها ، وأنها قد
تستحيل إليها بالفعل ، كما ورد في النصوص السابق ذكرها .
وبهذين الوجهين نفسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية
دارون ومن تابعه من جماعة الارتقائيين المحدثين بقدر ما تبعد
عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله .

(١) انظر نماذج مما قاله هؤلاء في هذا الصدد في تعليقنا على المقدمة (البيان

المدن في البياعات والمسلحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه
العدد من المعاملات في المجهول والمعلوم والكسر والصحيح
والجذور وغيرها » (وهو ما نسميه الآن تمرينات ومسائل على
قواعد الحساب)^١ ، و « الفرائض » وهي « صناعة حسابية في
تحديد السهام لذوي الفروض في الميراث » . وأما العلوم
الهندسية فقد عرفها بأنها « النظر في المقادير اما المتصلة كالخط
والسطح والجسم ، واما المنفصلة كالأعداد فيما يعرض لها من
العوارض الذاتية (أى فيما يتصل بقوانينها) : مثل أن كل مثلث
فزاياه مثل قائمتين ، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان
ولو خرجا الى غير نهاية ، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان
المتقابلتان منهما متساويتان » . وذكر أربعة فروع لهذا العلم ،
وهي : الهندسة العامة ، والهندسة المخصوصة بالأشكال الكرية
والمخروطات ، وفن مساحة الأرض ، والمناظر وهو « علم يبين
به أسباب الغلط في الإدراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء
على أن ادراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه يقطع الباصر
وقاعدته المرئى ، ثم يقع الغلط كثيرا في رؤية القرب كثيرا
والبعيد صغيرا ، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء
الأجسام الشفافة كبيرة ، ورؤية النقط النازلة من المطر خطا
مستقيما ، والشعلة دائرة وأمثال ذلك . فيتبين في هذا العلم
أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية »^(١) .

(١) يدرس الآن هذا الفرع في علم الضوء من فروع علم الطبيعة .

ولم يقتصر ابن خلدون على مجرد تعاريف مجملة لفروع العلوم العددية والهندسية ، بل أخذ يضرب لمسائلها أمثلة تدل على عظيم كفايته في هذه المواد .

ويظهر أن وظائفه الديوانية والمالية والقضائية التي تولاها بالمغرب ومصر كانت تقتضيه الامام بهذه الفروع . وقد زاده عناية بها ما كان يذهب اليه من أن العلوم الرياضية تكسب صاحبها قوة في التفكير واستقامة في الاستدلال وقوة فطنة وكيس في الأمور . وقد عقد كذلك فصلا في مقدمته جعل عنوانه «الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب» . ويقول في آخره : «ويلحق بذلك الحساب فان في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق ، يحتاج فيه الى استدلال كثير ، فيبقى متعودا للاستدلال والنظر» (المقدمة ، البيان ٩٧٢) . ويعتق هذه النظرية جميع علماء التربية المحدثين .

هذا ، ويذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الاحاطة في أخبار غرناطة» أن ابن خلدون قد ألف كتابا في الحساب . ولكن ابن خلدون نفسه ، كعادته في جميع كتبه الصغيرة التي كانت باكورة مؤلفاته في شبابه ، لا يشير الى هذا الكتاب في «التعريف» . ولكنه يدل على كل حال على عظيم عنايته بالعلوم الرياضية وشدة اهتمامه بهامد صباه .

وكان من أجداد ابن خلدون واحد من كبار الأئمة في العلوم

الرياضية والفلك ، وهو العلامة أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمي المتوفى سنة ٤٤٩ ، أى قبل مولد صاحب المقدمة بنحو ثلاثة قرون ، وقد ترجم له أبو حيان فقال : « انه كان من أشرف أهل اشبيلية ، وكان متصرفا فى علوم الفلسفة ، مشهورا بعلم الهندسة والنجوم والطب » . وقال عنه ابن أصيبعة : « انه كان من تلاميذ أبى القاسم المجريطى المشهور بالعلوم الرياضية » . وقد خلط بعضهم بين عمر هذا ومؤلف المقدمة ، فذهب الى أن مؤلف المقدمة كان قد « حلق فى العلوم الرياضية والفلك » . والحقيقة أن مؤلف المقدمة كان ملما بهذه المواد المأما طيبا ، ولكنه لم يصل فيها الى درجة التخصص ، فضلا عن درجة « التحليق » ! والذى سما الى هذه المنزلة هو جده أبو مسلم عمر بن خلدون الذى توفى قبل ولادته بنحو ثلاثة قرون .

— ١٠ —

ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون

وبجانب هذا كله تحدث ابن خلدون فى مقدمته حديث المعارف البصير عن طوائف أخرى كثيرة من العلوم والفنون . فتحدث عن صناعة الفلاحة والبناء والنجارة والحياكة والخياطة والوراقة والغناء والتوليد والخط والكتابة (المقدمة ، البيان ٩٣١ — ٩٧١) وعلم تعبير الرؤيا (المقدمة ، البيان ١٠٨١ — ١٠٨٤) . بل تحدث كذلك عن فنون غريبة تدخل فى

باب الشعوذة والأسرار الخفية والروحانيات كفنون السحر
والطلسمات والكهانة وإدراك الغيب بالرياضة والإدراك
الروحاني ، والتنجيم ، واستخراج الغيب عن طريق حساب
الجمال ، والسيمياء ، والطب الروحاني ، والاتصال الروحاني ،
والإقنياد الرباني ، والإصابة بالعين ، وعلم أسرار الحروف ،
والإطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية ،
واستخراج الأجوبة من الأسئلة ، والاستدلال على ما في الضمائر
الخفية بالقوانين الحرفية ، والزيرجة ، وقلب المواد ذهباً مرفضة ...
وهلم جرا .

ومن العجيب أنه لا يمر مروراً سريعاً على هذه الطوائف
الغريبة من المعارف والفنون ، بل يفصل القول فيها تفصيلاً ،
ويذكر مناهجها وطرق استخدامها والاتقاع بها . ومن ذلك
ما فعله في الزيرجة ، إذ وقف عليها في البابين الأول والسادس
نحو أربعين صفحة من مقدمته ورسم « زيرجة السبتي » وبيّن
بالتفصيل طرق استخدامها واستخراج الأجوبة منها .

- ١١ -

ابن خلدون واللغات الأجنبية

لا نجد في كتاب « التعريف » ولا في مؤلفاته الأخرى ما يدل
صراحة أو ضمناً على أنه كان يعرف لغة أجنبية . ولو كان يعرف
لغة أخرى غير العربية ما تردد عن التنويه بذلك في كتابه
« التعريف » على الأخص ، وهو الذي عودنا في هذا الكتاب

ألا يغادر أية ناحية من نواحي كفايته الا أثار اليها ، حتى
الخطابات البليغة التي كان يرسلها الى أصدقائه .

ويزيد استنتاجنا هذا قوة أننا لا نجد في مؤلفاته اى
استشهاد بنص أجنبى قام هو بترجمشه ، وأنه حينما يكون
بصدد حديث جرى بينه وبين أعجمى يذكر فى كتابه «التعريف»
أن التفاهم تم . بينهما عن طريق مترجم . فيقول مثلاً فى حادث
لقائه بـتيمورلنك : « ثم استدعى من بطائنه الفقيه عبد الجبار
من فقهاء الحنفية بخوارزم ، فأقعدته يترجم بيننا » (التعريف
٣٦٩) . وكذلك حينما يتحدث عن كتابة أو نقش بلغة أجنبية ؛
فانه يذكر أنه يستعان على فهمها بالتراجم . فيقول مثلاً فى أثناء
حديثه عن آثار بيت لحم : « هو بناء عظيم على موضع ميلاد
المسيح ، شيدت القياصرة عليه بناء بساطين من العمد والصخور ،
منجدة مصطفة ، مرقوما على رؤوسها صور ملوك القياصرة ،
وتواريخ دولهم ، ميسرة لمن يتغنى تحقيق نقلها بالتراجمة
العارفين لأوضاعها » (التعريف ٣٥٠) .

وهذا يجعله نسيج وحده فى عالم العبقريات : فقد أتى
بجميع ما أتى به ، ووصل الى ما وصل اليه من شأو رفيع فى
عالم المعرفة ، مع اضطراب حياته ، وكثرة كوارثها ، ومع عدم
الملمة بأية لغة أجنبية تتيح له الاحتكاك بثقافة أخرى غير الثقافة
العربية .

« ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم » .

٦ - ٥	مخطوطات في الاحالة على مؤلفات ابن خلدون
١١ - ٧	المقدمة : موضوع الكتاب ومحتوياته واغراضه
١٢٣ - ٩	الباب الأول : حياة ابن خلدون
١١ - ٩	محتويات هذا الباب

الفصل الأول : مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي ١٢ - ٣٩

اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته ١٢ ؛ أسرته ١٤ ؛ تاريخ أسرته ٢٠ ؛ مولده ونشأته وتلمذته ٢٤ ؛ تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التي درسها في هذه المرحلة ٢٨ ؛ انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه ٣٧ .

الفصل الثاني : مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية في المغرب والأندلس ٤٠ - ٧٦

فائحة وظائفه ونشاطه في المغربين الأدنى والوسط ٤٠ ؛ وظائفه الديوانية والسياسية في المغرب الأقصى قبل رحلته الاولى الى الأندلس ٤٣ ؛ رحلته الاولى الى الأندلس ونشاطه فيها ٥٦ ؛ نشاطه السياسي في المغرب بعد رحلته الاولى الى الأندلس ٦٥ ؛ رحلته الثانية الى الأندلس ٧٥ .

الفصل الثالث : مرحلة التفرغ للتأليف ٧٧ - ٨٨

تأليف كتاب « المعبر » في قلعة ابن سلامة ٧٧ ؛ تنقيح الكتاب وتكملته في تونس وأداؤه اياه الى السلطان أبي العباس ٨٣ .

الفصل الرابع : مرحلة وظائف التدريس والقضاء في مصر ٨٩ - ١٢٣

تدريسه في الأزهر وفي المدرسة القمحية ٨٩ ؛ توليه منصب قاضي قضاة المالكية للمرة الاولى ٩٥ ؛ مواده لوظائف التدريس وأداؤه لفريضة الحج ١٠٤ ؛ توليه منصب القضاء للمرة الثانية وزيارته لبيت المقدس ١١١ ؛ لقاء ابن خلدون لتيمورلنك ١١٢ ؛ توليه منصب قضاء أربع مرات في خمس سنين ١٢١ ؛ تنقيح ابن خلدون لمؤلفاته في أثناء إقامته بمصر وأداؤه أياها الى السلطان برفوق والى السلطان أبي فارس عبد العزيز سلطان المغرب ١٢٢ ؛ أسفاب خصومه في حملاتهم عليه وآراء المنصفين من المعاصرين في حقّه ١٢٦ ؛ عزل ابن خلدون في القاهرة ١٢٨ ؛ وفاة ابن خلدون وإحياء ذكره ١٣١ .

الفصل الثاني : آثار ابن خلدون ومظاهر عظمته ١٣٤ - ٣٢٦

محتويات هذا الباب ١٣٤

الفصل الأول : ابن خلدون منشئ علم الاجتماع ١٣٥ - ٢٠٩

مقدمة في محتويات مقدمة ابن خلدون ١٣٥ ؛ الظاهرات الاجتماعية هي موضوع مقدمة ابن خلدون ١٣٩ ؛ الفروض مقدمة ابن خلدون ١٤٦ ؛ فكرة القانون والتجربة في الظواهر الاجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض ١٤٦ ؛ البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون والفرق بينها وبين بحوث ابن خلدون في المقدمة ، دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد علم الاجتماع ١٤٨ ؛ الأسباب التي دعت ابن خلدون الى انشاء هذا العلم الجديد ١٥٥ ؛

التطور هو سنة الحياة الاجتماعية في نظر ابن خلدون ١٦٥ ؛ منهج ابن خلدون في البحث وطريقته في عرض الحقائق ١٦٦ ؛ البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون وقبل أوجيست كونت ١٧٤ ؛ بحوث أوجيست كونت ١٨٠ ؛ موازنة بين ابن خلدون وكونت في الاسباب التي دعت كليهما الى انشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع ١٨٣ ؛ موازنة بينهما في موضوع الدراسة ١٩٢ ؛ موازنة بينهما في اغراض الدراسة ١٩٣ ؛ موازنة بينهما في منهج الدراسة ١٩٤ ؛ موازنة بينهما في اقسام الدراسة ١٩٤ ؛ موازنة بينهما في النتائج التي انتهى اليها كل منهما ١٩٨ ؛ ابن خلدون هو المنيء الاول لعلم الاجتماع ولم يصل الى شأوه في هذه البحوث أحد ممن جاء بعده الى أواخر القرن التاسع عشر ٢٠٥ .

الفصل الثاني : أهم ما يوجه الى ابن خلدون من مآخذ في تواسسته

لظواهر الاجتماع

نقص استقراء ابن خلدون في شئون السياسة وقيام الدول وأعمارها ٢١٠ ؛ مبالغة ابن خلدون في أثر البيئة الجغرافية في شئون الاجتماع ٢١٢ ؛ مبالغة ابن خلدون في أثر القادة والحكام في شئون الاجتماع والتطور الاجتماعي ٢١٥ ؛ اتهام ابن خلدون بالتحميل على العرب في مقدمته ٢١٩ .

الفصل الثالث : ابن خلدون امام ومجدد في علم التاريخ

كتاب « العبر » ٢٢٩ ؛ أصالة ابن خلدون وتجديده في بحوث التاريخ ٢٣٣ ؛ المآخذ الموجهة الى بحوث ابن خلدون في التاريخ ٢٣٧ .

الفصل الرابع : ابن خلدون امام ومجدد في فن « الأوتو - بيوجرافيا »

أو ترجمة المؤلف لنفسه

الفصل الخامس : ابن خلدون امام ومجدد في أسلوب الكتابة العربية

ومفردات اللغة

تجديد ابن خلدون في الأسلوب العام للكتابة العربية ٢٤٤ ؛ تجديد ابن خلدون في مفردات اللغة ومدلولاتها ٢٤٩ .

الفصل السادس : ابن خلدون امام ومجدد في بحوث التربية والتعليم

وفي علم النفس التربوي والتعليمي

الفصل السابع : رسوخ قدم ابن خلدون في علوم الحديث

الفصل الثامن : رسوخ قدم ابن خلدون في الفقه المالكي

الفصل التاسع : ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى

ابن خلدون وعلوم القرآن من القراءات ورسم المصحف والتفسير ٢٧١ ؛ وابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام وما يتصل بذلك من دراسة التشابه من الكتاب والسنة ٢٧٥ ؛ بحوث ابن خلدون في التصوف وتحقيق عن كتاب « شفاء السائل » ٢٨٠ ؛ ابن خلدون وأصول الفقه وما يتصل بذلك من الجدل والخلافات ٢٨٨ ؛ ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربي ٢٩١ ؛ ابن خلدون والشاعر ٢٩٤ ؛ ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق ٣٠٦ ؛ ابن خلدون والعلوم الطبيعية ٣١٢ ؛ ابن خلدون والعلوم الرياضية ٣٢١ ؛ ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون ٣٢٤ ؛ لابن خلدون واللغات الأجنبية ٣٢٥ .